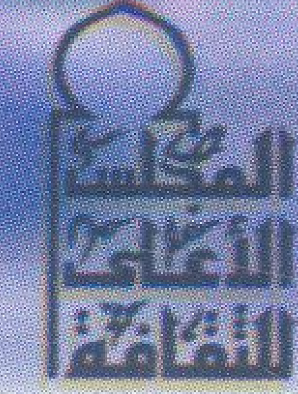
المستبد العادل

محمد عفيفى



المجلس الأعلى للثقافة

المستبد العادل
دراسة فى الزعامة العربية فى القرن العشرين

محمد عفيفى



٢٠٠٨

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

عفيفى، محمد

المستبد العادل : دراسة فى الزعامة العربية فى القرن العشرين / محمد عفيفى

القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، ٢٠٠٨ .

٩٦ ص ؛ ٢٤سم

١- الاستبداد

٢- العالم الغربى - الملوك والحكام

٣ - العالم العربى - تاريخ

أ - العنوان ٣٢٠,٥٣

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٧٥٣٧

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-437-876-8

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٢٧٣٥٨٠٨٤

El- Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 27352396 Fax : 27358084

الفهرس

تقديم

"المستبد العادل" لا أدرى لماذا عندما قرأت هذا المصطلح فى أدبيات السياسة العربية توارد إلى ذهنى أن هذا المصطلح فى الحقيقة ليس إلا "البحث عن لؤلؤة المستحيل".

إذ كيف يكون المستبد عادلاً فى نفس الوقت؟!

ربما هو وهم الأسطورة الذى يلجأ إليه الإنسان أحياناً ليهرب به من أزمات الواقع المرير.

لماذا انتقل العقل العربى من "عبادة الأصنام" فى الجاهلية الأولى إلى عبادة "المستبد العادل" فى الجاهلية الثانية؟! هل الشعوب الضعيفة تحتاج إلى "سوبرمان"، بينما الشعوب القوية هى فى حاجة إلى دولة مؤسسات؟!

هل فشل مشروع "الإصلاح" الأول فى القرن التاسع عشر هو الذى دفعنا إلى صناعة أسطورة "المستبد العادل"؟

هل ينجح "المستبد العادل" فى بيئة ديموقراطية، أم أن هذه البيئة طاردة لأمثال هؤلاء؟

هل نشكو من "المستبد العادل" أم نحن الذين صنعناه؟!

ألا نتحمل نحن وزر صناعة الآلهة الجدد!

إن هذا الكتاب محاولة لتحطيم أسطورة "المستبد العادل" فى أدبيات السياسة العربية، والوصول إلى دولة المؤسسات.

محمد عفيفى

الفصل الأول

الأستاذ وصناعة الوهم

ولد الشيخ الإمام محمد عبده فى عام ١٨٤٩ فى قرية شنوة فى محافظة الغربية، بدأ تعليمه فى كُتاب القرية، وأرسله والده بعد ذلك إلى الجامع الأحمدى بطنطا ليستكمل تعليمه، حيث درس هناك تجويد القرآن والفقه والنحو، وظهر فى هذا الجامع نبوغ محمد عبده وأيضًا تمرده على القواعد القديمة، إذ يذكر أحمد أمين كيف تمرد الصبى على الطريقة العقيمة لتدريس النحو آنذاك.

على أية حال انتقل محمد عبده بعد ذلك إلى تلقى العلم فى الجامع الأزهر، الحلم الذى يتوق إليه كل طالب علم آنذاك. ولازمت محمد عبده روح التمرد حتى فى الأزهر، إذ يذكر أنه قرأ كتابًا فلم يفهم منه شيئًا وحتى يصب غضبه على هذا الكتاب استخدمه كوقود فى طبخ العدس، الطعام الشهير لمجاورى (تلاميذ) الأزهر آنذاك.

ويلخِّص البعض حياة الإمام طالبًا فى الأزهر قائلاً:

"يتم الطالب الدراسة فيه فيخرج فاهمًا لبضعة كتب، أما الدنيا وشئونها فإنه يجهلها كل الجهل، فلا جغرافيا ولا تاريخ ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضة، فكل هذه علوم أهل الدنيا وما للآخرة والدنيا".

على أية حال حصل محمد عبده على شهادة العالمية من الأزهر.

ويحدث التحول الكبير فى حياة محمد عبده مع لقائه بالسيد جمال الدين الأفغانى، الذى يعتبر بحق ظاهرة فريدة فى عالم القرن التاسع عشر الإسلامى ، فهذا

الثائر ينتقل من بلد إلى آخر ليُشعِل الثورة أينما حل، ويلتف حوله التلاميذ من كل جنس وملة. وتمحور مشروع جمال الدين الأفغانى الإصلاحى حول نهضة العالم الإسلامى من عثرته، بخاصةً بعد اجتياح أوربا له، فضلاً عن إيقاظ الشعوب وحثها على نيل حريتها، وأيضًا إحياء فكرة الخلافة من جديد؛ لتكون بمثابة السياج الذى يحمى العالم الإسلامى من السقوط سريعًا فى براثن الاحتلال.

ونجح الأفغانى فى تكوين حلقة من المريدين له فى مصر، وكان من هؤلاء محمد عبده وسعد زغلول وإبراهيم اللقانى وإبراهيم الهلباوى وغيرهم، وكان أقرب هؤلاء إلى قلب وعقل الأفغانى هو محمد عبده. واستفاد محمد عبده من قربه من الأفغانى، إذ لم يعد مشروع الإصلاح لديه يقتصر على الجانب الدينى فقط، وإنما امتد ليشمل الجوانب السياسية والاجتماعية.

وعُيِّن محمد عبده مدرسًا للتاريخ فى دار العلوم، ويذكر أنه قام بتدريس مقدمة ابن خلدون، الذى يعتبر تدريسه آنذاك ثورة فى الدراسات التاريخية فى دار العلوم.

وشهد الأفغانى وعبده مصر فى عصر إسماعيل، مصر التى كانت تموج آنذاك بالأفكار الوطنية والإصلاح النيابى والنهضة العمرانية، ولكن فى خضم كل ذلك كانت مصر تعانى أيضًا من الديون الأجنبية والتدخل الأجنبى الذى يستعد لاجتياح مصر، مثلما يجتاح بلدان العالم الإسلامى.

وعرف محمد عبده طريقه إلى الكتابة فى الصحافة، التى كانت بمثابة الوسيلة الإعلامية الوحيدة آنذاك لإيقاظ الشعور القومى، وعاصر محمد عبده اندلاع الثورة العرابية فى مصر فى عام ١٨٨١، لكن هذه الثورة سرعان ما أُخمدت للعديد من الظروف الداخلية والخارجية، وأدى ذلك إلى سقوط مصر سريعًا فى أيدى الاحتلال البريطانى فى عام ١٨٨٢.

وأدى انضمام محمد عبده للثورة العرابية فى أواخر أيامها إلى قضائه فترة قصيرة فى السجن، ونُفى بعد ذلك إلى بلاد الشام. ومكث محمد عبده بعض الوقت

هناك، ثم رحل إلى باريس حيث انضم إلى أستاذه الأفغانى وأصدرا سويًا واحدة من أهم المجلات العربية فى الخارج وهى "العروة الوثقى"، وبعد إغلاق المجلة ترك محمد عبده باريس عائدًا إلى بيروت، حيث قام بالتدريس بها لبعض الوقت، ولكنه سرعان ما عاد إلى مصر بعد هدوء الأوضاع على يد كرومر المعتمد البريطانى فى مصر آنذاك. وفى عام ١٨٩٩ عُيِّن محمد عبده مفتيًا للديار المصرية، حيث أصدر العديد من الفتاوى ذات الأهمية سواء فى مجال الاقتصاد أو المجتمع.

وتأثر العديد من رجال السياسة والفكر بمدرسة محمد عبده الإصلاحية، منهم على سبيل المثال قاسم أمين وأحمد لطفى السيد وسعد زغلول والشيخ محمد رشيد رضا. ووجه البعض سهام النقد لمحمد عبده وفكره، حيث اتهمه البعض بالقرب من لورد كرومر المعتمد البريطانى، وجنوحه نحو سياسة الاعتدال فى مواجهة الاحتلال، كما رأى فيه البعض نموذجًا للتوفيقية بين الإسلام والحداثة.

على أية حال تُوفى محمد عبده فى يوليو ١٩٠٥، بعد أن أسس مدرسة فكرية فى الإصلاح الدينى والسياسى، ويُنظر إليه حتى الآن بأنه "الإمام المُجدِّد".

فى مايو ١٨٩٩ أرسل الإمام محمد عبده إلى مجلة الجامعة العثمانية مقالاً تحت عنوان "إنما ينهض بالشرق مستبد عادل"، ووفقًا لما يذكره أحمد أمين فى كتابه "زعماء الإصلاح فى العالم الإسلامى"، فإن هذا المقال قصد به الإمام الرد على من يقولون إن صلاح الشرق بالأخذ بالحياة النيابية، ويركز الإمام هنا كعادته وعادة مدرسته على التدرج فى مشروع الإصلاح، حيث يرى إن الإسراع بالأخذ بالنظام النيابى دون تهيئة الناس على كيفية تقبله ربما يؤدى إلى انتكاسة خطيرة، بينما البدء بالمشروع "التربوى" والارتقاء بالأمة إلى المستوى المطلوب لممارسة الحياة النيابية هو أفضل السبل، وبالجملة فإن الإمام يرى أن الإسراع بتطبيق الحياة النيابية قد يؤدى إلى "فوضى" غير خلاقة، إذا استعملنا مصطلحات القرن الحادى والعشرين، بينما التدرج هو سنة الحياة.

وقد نتفق أو نختلف مع الإمام فى هذا الرأى، لكن مقاله السابق سيصبح فى الحقيقة علامة فارقة فى تاريخ الفكر العربى والإسلامى. إذ قدم الإمام – ربما بشكل لا إرادى – الإطار النظرى لهذا النموذج الذى سيسود النظام العربى الإسلامى بعد ذلك "المستبد العادل"، والذى سنحاول أن نرصد تداعيات هذا النموذج على العقل الجمعى العربى.

يبدأ الإمام مقاله القصير وينهيه أيضاً بطرح هذا التساؤل الدرامى: "هل يُعدَم الشرق كله مستبداً من أهله، عادلاً فى قومه، يتمكن به العدل أن يصنع فى خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده فى خمسة عشر قرناً".

هكذا يرصد الإمام – من وجهة نظره – علة العلل فى التدهور والانحطاط الذى وصل إليه الشرق – فى عصره – نتيجة افتقاره إلى "الزعامة"، هذه الزعامة الرشيدة التى تتميز بالقوة وسرعة اتخاذ القرارات، وتوحيد الصف "مستبد يُكره المتناكرين على التعارف"، و"يقهر الجيران على التناصف". ويعتقد الإمام أن هذه المهمة ستأخذ من الزعيم حوالى خمس عشرة سنة يستطيع خلال هذه المرحلة الانتقالية أن "يحشد له جمهوراً عظيماً من أعوان الإصلاح، من صالحين كانوا ينتظرونه، وناشئين شبوا وهم ينتظرونه، وآخرين رهبوه فاتبعوه وغيرهم رغبوا فى فضله فجاوروه".

هكذا يرصد الإمام المهمة الأولى لهذه القيادة الرشيدة "توحيد الصف"، وبعد ذلك يبدأ المستبد العادل دوره التاريخى فى التطور التدريجى لإرساء قواعد الديمقراطية والحكم فى البلاد:

"أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه والناقه من المرض هضمه".

هكذا يعترف الإمام بأن المجتمع مؤهل فقط للتطور التدريجى للديمقراطية نظراً لما يعانيه المجتمع من مشاكل، وعدم تفهمه لطبيعة الحكم النيابى، وعلى ذلك فالتعامل

فى هذا الشأن يكون شأنه شأن التعامل مع الطفل الصغير فى تعليمه كيف يأكل، أو مع المريض وإرشاده إلى ما يستطيع أن يهضمه.

ويضع الإمام جدول أعمال "تدريجى" للديمقراطية فى الشرق، يبدأ بتشكيل المجالس البلدية، ثم بعد عدة سنوات من تكيف الناس على هذه المجالس والأفكار، تأتى المرحلة الثانية التى يسميها الإمام مرحلة "مجالس الإدارة" والتى يسعى محمد عبده أن تكون مجالس فاعلة تستطيع أن تتولد منها حزمة من "الآراء والأفكار".

ومع انتهاء هذه المرحلة يصبح الناس – عند الإمام – مؤهلين للتفاعل مع الحياة النيابية من خلال تشكيل المجالس النيابية، التى هى لديه أعلى مراحل الديمقراطية.

هكذا يضع الإمام محمد عبده برنامجًا تدريجيًا للديمقراطية والحكم فى الشرق، ويضع هذه المهمة على عاتق هذه الزعامة الرشيدة "المستبد العادل"، هذا المستبد الذى يعصمه من الوقوع فى الطغيان السياج الأخلاقى الوهمى – من وجهة نظرنا – ألا وهو حبه لشعبه أو كما يقول الإمام:

"عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذى يحكمه ... فهو لهم أكثر مما هو لنفسه".

إن المتتبع لتاريخ الأستاذ الإمام يستغرب من هذه المقالة الغريبة على فكره، فهو الرافض دائمًا للاستبداد، الساعى دائمًا وراء الحرية، وتحكيم العقل، كيف يقبل بمبدأ "المستبد العادل"؟

فى الحقيقة يكتب الإمام هذه المقالة فى مرحلة من أدق مراحل الشرق الإسلامى، حيث ينهار النظام القديم بأكمله من دولة الخلافة، إلى تراث الأقدمين، ويجتاح الغرب العالم الإسلامى بمدافعه وأفكاره، وتفشل الهبات الوطنية أو "الهوجات" أو "الثورات"، وأبرزها ثورة عرابى فى إنقاذ ما يمكن إنقاذه، ويسقط أمام أعين الإمام نموذج "المثقف الثائر" جمال الدين الأفغانى.

وهنا يبدأ محمد عبده فى التأسيس لمدرسة الاعتدال فى السياسة العربية، هذه المدرسة التى ترى أن علة العلل فى "الانحطاط" بتعبير العصر أو "التدهور" بتعبيرنا هو العامل الداخلى، وليس العامل الخارجى، من هنا يبدأ تركيز هذه المدرسة على "التربية" كأهم ركيزة لبناء المجتمع الجديد، الذى يستطيع التعامل عندئذٍ مع الغرب على قدم المساواة، بعد شفاء الشرق من علة الانحطاط.

هكذا يولد نموذج "المستبد العادل" الذى يذكرنا بالمهدى المنتظر، المُخَلِّص الذى يملأ الأرض عدلاً بعد أن امتلأت جوراً، ولكن ما أشد الفجوة والجفوة بين النموذجين. فمع أن كليهما يسبقه الانحطاط فإن برنامج العمل لكليهما مختلف، فالأول يبدأ بالاستبداد لينتهى بالعدل لتبدأ الحياة الجديدة بينما الآخر يبدأ بالعدل لينتهى به وينتهى العالم أيضًا؛ فالأول يسعى إلى بداية التاريخ بينما يسعى الثانى إلى نهاية التاريخ.

ومن الجدير بالملاحظة أن الإمام محمد عبده هذا "العَالِم الإسلامى" الكبير لم يحاول فى طرحه النظرى لنموذج "المستبد العادل" أن يُقدِّم له غطاءً دينيًا، أو تأطيراً إسلامياً، فلم يلجأ إلى الاستناد إلى "حديث" أو حتى حادثة فى التاريخ الإسلامى، بل قدمه فى إطار "اجتهاد" عقلى بحت. وربما تأثر الإمام نتيجة طول إقامته فى أوربا ببعض نماذج الإصلاح السياسى فى أوربا آنذاك، ونظرية الرجل العظيم، أو "المُصلِح"، كنابليون أو على الأكثر بسمارك فى ألمانيا. وربما هذا ما يُبرِر عدم طرح الإمام لنموذج "المستبد العادل" من مدخل إسلامى.

وفى مناقشة مع الصديق مصطفى كامل السيد أستاذ العلوم السياسية حول رؤية "المستبد العادل" عند الإمام، رأى استبعاد المرجعية الإصلاحية الأوربية، والتركيز على البُعد الشرقى الإسلامى، فالخليفة العثمانى أو السلطان هو "ظل الله على الأرض" وهذا يقترب كثيراً من مفهوم المستبد العادل.

على أية حال رسَّخ الإمام محمد عبده فى أواخر القرن التاسع عشر بشكل إرادى، أو ربما حتى بشكل لا إرادى، لهذا النموذج "المستبد العادل"، الذى سيُثير جدلاً كبيراً فى أوساط الإصلاح السياسى المصرى والعربى فى النصف الأول من القرن العشرين؛ ليصبح بعد ذلك "الحلم المتجسد" والنموذج الأمثل للحركات القومية العربية فى النصف الثانى من هذا القرن، هذا القرن الذى يمكن أن نسميه "قرن المستبد العادل".

الفصل الثانى

التلميذ ينتقد الأستاذ
لطفى السيد ونقد نموذج المستبد العادل

يُعتبَر أحمد لطفى السيد نقطة تحول فى تاريخ الفكر المصرى فى القرن العشرين، ولذلك استحق عن جدارة اللقب الذى أُطلِق عليه "أستاذ الجيل" نتيجة آثاره الواضحة فى نشأة جيل القومية المصرية، الذى ذاع صيته بعد ثورة ١٩١٩.

وُلِد أحمد لطفى السيد فى عام ١٨٧١، وكان والده من كبار مُلاك الأراضى الزراعية فى الدلتا، وانخرط أحمد لطفى السيد فى العمل فى سلك المحاماة، ثم رأس تحرير "الجريدة" لسان حال حزب الأمة الذى تأسس فى سبتمبر ١٩٠٧ .

انضم لطفى السيد بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى إلى "الوفد" الذى شكله سعد زغلول للتوجه إلى باريس للمطالبة باستقلال مصر عن بريطانيا، لكنه انضم بعد ذلك إلى حزب الأحرار الدستوريين.

والتأثير الفكرى للطفى السيد أعمق وأكثر تأثيراً من دوره السياسى، ولذلك سنركز عليه هنا، إذ أصبح مديراً للجامعة المصرية فى عام ١٩٢٥، كما تولى بعد ذلك وزارة المعارف، وترجم أيضًا بعض أعمال أرسطو؛ كما وضع الأساس النظرى للقومية المصرية، ودافع باستماتة عن مذهب الليبرالية أو ما أسماه مذهب "الحريين" لوضع أسس الديمقراطية فى مصر، ولعب دوراً بارزاً فى ظهور بعض أعلام الفكر المصرى المعاصر مثل محمد حسين هيكل وطه حسين، وتُوفى لطفى السيد فى عام ١٩٦٣ .

ومع ذيوع فكرة المستبد العادل فى الفكر المصرى والعربى فى أوائل القرن العشرين، لاسيما مع حالة التخبط والإحباط التى أصابت الشرق، تصدى أبو الليبرالية المصرية لطفى السيد لأنصار المستبد العادل، هؤلاء على حد تعبيره "الذين يظنون أن حكومة المستبد العادل هى خير الحكومات".

وفى مقالة شهيرة له عنوانها "حقوق الأمة"، صدرت فى ١٠ يناير ١٩١٤ عشية الحرب العالمية الأولى، يرفض لطفى السيد فكرة الجمع بين الاستبداد والعدل فى نموذجٍ واحد، ويرى أنها خيالية، ولا سند لها من وقائع التاريخ، ولا ندرى ما التطور التاريخى الذى طرأ على نظرية "المستبد العادل" منذ كتابات محمد عبده فى نهاية القرن التاسع عشر ومقالة لطفى السيد المشار إليها، إذ ربما حاول بعض أنصار هذه النظرية ربطها بمجريات التاريخ الإسلامى، على عكس ما ذهب إليه محمد عبده؛ لأننا نجد لطفى السيد يرفض فكرة الربط بين "المستبد العادل" والخلافة الرشيدة فيقول:

"كانت الحكومات المرضية كحكومة الخلفاء فى صدر الإسلام، بعيد عليها أن تكون مستبدة؛ لأنها كانت خاضعة فى كل تصرفاتها الاجتماعية والسياسية لكتاب الله وسنة نبيه".

هكذا يرفض لطفى السيد الربط التاريخى بين المستبد العادل ونظام الحكم فى الإسلام، ويرى أنه تاريخيًا كان من الصعب على الحاكم أن يتعدى حدود الله لمصلحة الرعية؛ لأن مصلحة الرعية فى حدود الله، وهو يحاول هنا الربط تاريخيًا بين مصطلح حدود الله فى التاريخ الإسلامى، و"القانون" فى التاريخ الحديث، فالحاكم لا يتعدى القانون لصالح الرعية؛ لأن القانون أصلاً لصالح الرعية.

ثم يوجه لطفى السيد سهام العقل تجاه مبدأ "المستبد العادل" وأنصاره، ويرى أن هؤلاء يجرون وراء الخيال، وأن نموذج المستبد العادل ما هو إلا حلم غير واقعى، تلجأ إليه الأمة فى لحظات الوهن:

"ما أظن مذهب الاستبداد العادل فى عقول أنصاره إلا أمنية يتمنونها لمثل أعلى من حكومة موحدة الكلمة قوية البطش بعيدة عن الشهوات الحزبية والفردية سريعة الحركة لا بطيئة كالحكومات النيابية".

هكذا يرصد لطفى السيد مبكراً أحد أهم أسباب انتشار نظرية المستبد العادل وهو فشل المشروع الليبرالى فى الشرق، وبالتالى الاستسهال بالهرولة نحو النموذج البديل، أو الذى سيصبح هكذا، المستبد العادل أو "الزعيم".

ومع ما يعترف به لطفى السيد من تعثر التجربة الليبرالية فى الشرق، وبطء الحكومات النيابية، إلا أنه لا يجد حلاً ناجعًا لهذه الحالة التى تردى إليها الشرق إلا بالخروج"من حكومة الاستبداد إلى الحكومة النيابية أو حكومة الأمة".

وستساعد الظروف العالمية بعد ذلك، ونقصد بها الحرب العالمية الأولى وسقوط "الديكتاتوريات" القديمة مثل ألمانيا والنمسا وروسيا والدولة العثمانية وانتصار "الديمقراطيات" فرنسا وإنجلترا، على ذيوع وانتشار الحرية والديمقراطية ولاسيما مع مبدأ حق تقرير المصير، ودخول الحلم الأمريكى ومبادئ ويلسن إلى المنطقة.

وتبدأ فى مصر بل وفى المشرق العربى تجربة ليبرالية جديدة.

- فشل التجربة الليبرالية العربية :

لا بد أن نشير إلى أهمية بيان فشل التجربة الليبرالية فى عالمنا العربى، منذ الدخول المبكر للحياة الدستورية والنيابية فى تونس ومصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، فالملاحظ الفشل المزمن لكل التجارب الليبرالية فى العالم العربى حتى الآن، مما يجعل الباحث يتساءل : هل البيئة العربية رافضة لهذه الأفكار؟ وسنحاول الاستشهاد بآراء المفكرين العرب المعاصرين لتقديم شهادات تاريخية حول هذه الأسباب، وأيضاً لبيان أن الأزمة "مزمنة".

استلفت هذا الإخفاق انتباه المفكرين وحاولوا البحث عن أسبابه، وقدم البعض شهادات جريئة ومثيرة للجدل، فعند نهاية النصف الأول من القرن العشرين وعندما وضح للجميع فشل التجربة الليبرالية رأى الأديب محمود تيمور:

" إن الأمم العربية عدلت عن أسلوب الإغريق فى الحكم واقتربت من أسلوب الفرس، فالأمة فكرت بفكر الإغريق وحكمت بنظام الفرس".

هذه الملاحظة على الرغم من قسوتها إلا أنها تحتاج لنظرات عميقة حول نمط الحكم فى التجربة التاريخية الإسلامية، وليس فى الإسلام، وهل لا تنبت "الديمقراطية الأثينية" فى التربة العربية؟

ونما الخلاف أكثر وأكثر بين المفكرين العرب حول هذه النقطة بالذات، ودار جدل طويل بين الزيات وساطع الحصرى حول "هل كتب الله على العرب أن يعيشوا أبداً بطبيعة البادية ونفسية الغابة وعقلية القبيلة"؟

إذ رأى الزيات أن أكبر أسباب فشل الحياة السياسة ومشاريع الإصلاح هو روح البداوة عند العرب وعقلية القبيلة، وبالتالى انتهى إلى أثر ذلك فى استمرار تشرذم العرب وتخلفهم عن التجديد، بينما رفض ساطع الحصرى الحتمية التاريخية التى انتهى إليها الزيات، ورأى أن ذلك ليس من "خصائص العرب"، وإن اعترف بأن روح البداوة أثرت تأثيراً سلبياً.

ربما ترجع أهم أسباب فشل مشاريع الإصلاح السياسى إلى الولادة العسرة للديمقراطية والحياة النيابية فى العالم العربى، إذ يرصد برنارد لويس ذلك قائلاً:

"فُرِضت الديمقراطية بأوامر وفرمانات الحاكم المطلق، وشُكِل البرلمان فى العاصمة، وكانت تديره وتسنده أقلية هزيلة لم يؤبه لانغماسها المحبب فى اللعبة الجديدة للأحزاب والبرامج، وكان مجموع الشعب يراقبها بخيبة أمل فكانت النتيجة قيام نظام سياسى لا صلة له بماضى أو حاضر البلد، ولا صلة له بحاجات مستقبله".

ومهما يكن من الخلاف والقبول لآراء برنارد لويس السابقة فإننا نخرج منها بسبب جديد من أسباب إخفاق مشاريع الإصلاح السياسى؛ وهو تهميش أو غياب الطبقة الوسطى، هذه الطبقة الضعيفة – فى عالمنا العربى – اقتصاديًا وسياسيًا، لم تستطع أن تُطور المجتمع لتنتقل إلى مفهوم المواطنة، لذلك دخلنا العصر الحديث ودولة المؤسسات بنفس الولايات القديمة للعشيرة أو الطائفة أو العائلة، ولم تُفرض الليبرالية فقط من فوق وإنما بقية مشاريع الإصلاح السياسى، فالمشروع الاشتراكى لم يُطبَق عمليًا فى العالم العربى إلا مع التجربة الناصرية "الاشتراكية العربية" وسقط أيضًا بسقوط النظام الناصرى، والأحزاب الاشتراكية والشيوعية فى العالم العربى لم تقو إلا بدعم موسكو وانهارت مع انهيار الاتحاد السوفيتى. كل هذه المشاريع كانت فوقية لا تعتمد على طبقة وسطى قوية وفعالة لذلك انهارت المشاريع سريعًا، وغياب الطبقة الوسطى يجرنا مرة أخرى إلى مسألة القبيلة والبداوة، وتعارُض أخلاق الطبقة الوسطى مع أخلاق القبيلة.

كان الموقع الجغرافى أيضًا نقمة على نجاح مشاريع الإصلاح، إذ كثيرًا ما يقارن البعض بين التجربة اليابانية والتجربة العربية والمصرية على وجه الخصوص، ولكن العزلة النسبية سمحت بنجاح التجربة اليابانية، ولكن العالم العربى "الشرق الأدنى" "القريب" من الغرب لم يُسمح له بنمو ونجاح مشاريع وتجارب إصلاحية، كما ترتب على هذا القرب الجغرافى الشديد من الغرب، والحضور الباطش للغرب فى عالمنا، الربط بين الليبرالية والتغريب، والإصلاح والاستعمار.

يرى البعض أن الغرب لم يكن مخلصًا فى نقل خبرته الليبرالية إلى العالم العربى فى فترة الاحتلال، فعلى سبيل المثال وفى ظل الفترة الليبرالية فى مصر فى أعقاب صدور دستور ١٩٢٣، وجهت بريطانيا للحكومات الدستورية فى مصر، لاسيما الوفد، العديد من الإنذارات التى تَشل الدستور وسلطات الحكومة الوطنية، وفى ذلك يقول تشمبرلين وزير خارجية بريطانيا:

"لن نسمح لأية سلطة سواء كان هناك دستور أم لم يكن هناك دستور أن تهمل التحفظات (البريطانية بشأن الاستقلال)، فمهما كان نوع الحكومة التى يختارها الملك فؤاد وشعبه فيجب عليهم أن يضعوا فى حسابهم هذه التحفظات ويعطوا بشأنها الترضيات".

ولم تكن الأوضاع فى المشرق العربى بأفضل من مصر، ففى العراق يُلقى معروف الرصافى قصيدة فى عام ١٩٢٩ قائلاً:

وإذ تسأل عما	هو فى بغداد كائن
فهو حكم مشرقى الضرع	غربى الملابن
وطنى الاسم لكن	إنكليزى الشناشن
قد ملكنا كل شىء	نحن فى الظاهر لكن
نحن فى الباطن	لا نملك تحريكًا لساكن

وما أشبه الليلة بالبارحة!!

أدى هذا إلى حالة من الرفض للغرب وحضارته، والانكفاء على الذات والعودة إلى الأصولية، وزاد هذا الاتجاه موقف الغرب من قضية فلسطين واعترافه بإسرائيل، إذ يكتب الأديب المصرى محمود الخفيف فى عام ١٩٤٨ قصيدة طويلة تحت عنوان "يا شرق" يهديها إلى صديقه الأديب الفلسطينى إساف النشاشيبى ومطلعها:

ما شاء فليسخر بىَ الساخر	بالغرب، ما عشت، أنا الكافر

الفصل الثالث

المستبد العادل: حلم الثلاثينيات

عبد الرحمن الشهبندر

وُلِد عبد الرحمن الشهبندر فى دمشق فى عام ١٨٧٩، ودرس فى دمشق وفى بيروت، والتحق بالجامعة الأمريكية فى بيروت حيث درس الطب، وعمل أيضًا بها كطبيب للطلبة، وعاد الشهبندر إلى دمشق مع نجاح ثورة تركيا الفتاة فى عام ١٩٠٨، حيث انضم إلى الشيخ عبد الحميد الزهراوى، واشترك فى العديد من الجمعيات العربية آنذاك.

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى ازداد بطش الأتراك بالناشطين العرب آنذاك، مما دفع الشهبندر إلى الهرب، حيث استقر به المطاف أخيراً فى مصر.

وفى مصر اتصل الشهبندر بالدوائر العربية المناهضة للسياسة التركية، وتولى تحرير جريدة الكوكب التى أنشأتها دائرة الاستخبارات البريطانية فى مصر، لتجميع الآراء العربية ضد الدولة العثمانية فى حربها ضد بريطانيا العظمى، وشارك الشهبندر فى الدعوة إلى التطوع فى جيش الشريف حسين من أجل الجهاد ضد الأتراك، ولكن كل هذه المحاولات باءت بالفشل مع نكوث الحلفاء لعهودهم بإقامة الدولة العربية الكبرى.

ودفع ذلك الشهبندر إلى العودة إلى دمشق للاستمرار فى النضال من أجل الحلم العربى، واشترك الشهبندر فى الوزارة العربية التى تأسست فى عام ١٩٢٠، ولكن مع سقوط دمشق فى أيدى الفرنسيين، اضطر الشهبندر إلى الفرار من جديد إلى القاهرة.

ومع عودته إلى دمشق من جديد، واشتعال الجهاد الوطنى ضد الفرنسيين والمطالبة بإلغاء الانتداب، تم إلقاء القبض على الشهبندر وحُكِم عليه بالسجن لمدة عشرين عامًا، ولكنه سرعان ما صدر عفو عنه، فغادر البلاد متجهًا صوب أوربا وأمريكا لطرح القضية الوطنية فى المحافل الغربية.

وعاد الشهبندر من جديد إلى دمشق فى عام ١٩٢٤ حيث ألَّف حزبًا سياسيًا أطلق عليه اسم (حزب الشعب)، و أُطلِق عليه لقب "الزعيم".

وناصر الشهبندر الثورة التى حدثت فى عام ١٩٢٥ فى جبل العرب (الدروز)، حتى نجحت القوات الفرنسية فى قمع الثورة، ونجح الشهبندر فى الفرار من جديد إلى العراق ومنها إلى مصر، لينجو من حكم الإعدام الذى أصدرته السلطات الفرنسية فى حقه، حيث بقى فى القاهرة لمدة تقارب عشر سنوات.

ومرة أخرى يعود الشهبندر إلى دمشق فى عام ١٩٣٧ بعد إلغاء حكم الإعدام الصادر ضده، ودخل فى نضالٍ مزدوج ضد الانتداب الفرنسى، وضد بعض القوى الوطنية الأخرى، وأدى ذلك إلى اغتيال عبد الرحمن الشهبندر فى عام ١٩٤٠.

وكان لزواج الشهبندر فى عام ١٩١٠ من سليلة أسرة العظم الشهيرة، دورًا مهمًا فى لمعان اسمه السياسى، لاستناده إلى عصبية مهمة فى دمشق، كما تأثر الشهبندر بشدة بالاتجاهات الفاشية الجديدة التى ظهرت فيما بين الحربين، حتى إنه أُطلِق عليه لقب "الزعيم"، وهو اللقب الذى عُرِف به بعد ذلك.

ومن المثير أن نجد لآراء محمد عبده حول المستبد العادل أصداء فى بلاد الشام على يد عبد الرحمن الشهبندر فى ثلاثينيات القرن العشرين. وبطبيعة الحال لا يمكن

رصد تأثير مباشر لآراء محمد عبده على الشهبندر، ولكن استمرارية لحلم المستبد العادل الذى يُصلِح ما أفسده الدهر.

ويظهر التأثير غير المباشر فى هذا التطابق الشديد بين آراء عبده والشهبندر حول عدم حاجة الأمة للنظام الديمقراطى، وضرورة التدرج، وظهور المُخلِّص الذى يجمع شتات الأمة على رأىٍ واحد، يقول الشهبندر:

"ليس من مصلحة بلادنا فى شىء أن نطلب لها الحكم الديمقراطى قبل أن نحصل على رحى اجتماعية نطحن بها الجماهير العربية فنجعلها متجانسة، ونُزيل من بينها هذه الفروق التى تجعل وحدة الرأى بعيدة التحقيق".

ولعل مرد التشابه بين الاثنين هو استمرار أزمة الأمة منذ القرن التاسع عشر وحتى عصر الشهبندر، زِد على ذلك حالة التخبط والتردى التى سقطت فيها التجربة الليبرالية التى شهدتها بعض البلدان العربية كما أوضحنا من قبل.

ويُقدِّم الشهبندر رؤية مهمة لما يسميه "أصلح أشكال الحكم فى العالم العربى" إذ يرى أن الدول العربية الخاضعة للانتداب أو الحماية يجب أن يُصِّر أهلها على الحكم النيابى والديمقراطية والانتخاب الحر؛ لأنه يرى فى ذلك لونًا من ألوان مقاومة المستعمر، فالديمقراطية هنا يستغلها الوطنيون كوسيلة للنضال ضد الاستعمار وضد أعوان الاستعمار من أهل البلاد.

ولكن ما أن يحصل الوطن على استقلاله يجب عليه التخلى عن الحكم النيابى التام وما يتبعه من الديمقراطية والحزبية؛ لأن هذه الأمور لا يحتاجها الوطن فى مرحلة الاستقلال، إنما يحتاج الوطن إلى:

"يد مستبدة عادلة تنقذه من الفوضى التى تتخبط فيها أكثر الأمم الحاضرة، خصوصًا من كان منها مثلنا حديث عهده بالشئون الدستورية ولم يتجهز بعد أبناؤه بالتربية التى تؤهلهم لمثل هذا الحكم الدقيق".

ويبرر الشهبندر وجهة نظره بحداثة معرفة العرب بالتجربة النيابية، فهم لم يعرفوا الحياة النيابية إلا بعد ثورة تركيا الفتاة أو ما أسماه "الانقلاب العثماني" في عام ١٩٠٨ .

وربما تجاهل الشهبندر هنا التجربة النيابية المصرية التي تعود إلى قبل ذلك، حيث بدأ العمل بمجلس شورى النواب منذ عام ١٨٦٦، وشهدت هذه التجربة ذروتها في أثناء أحداث الثورة العرابية بين عامي ١٨٨١ – ١٨٨٢. ونُكِبَت هذه التجربة بالتدخل الأجنبي والاحتلال البريطاني في عام ١٨٨٢، كما شهدت مصر أيضًا تجربة نيابية وديمقراطية بنشأة الأحزاب في عام ١٩٠٧، فضلاً عن تطور نيابي مهم بنشأة الجمعية التشريعية في عام ١٩١٣، ولكن نشاط الأخيرة توقف أيضًا مع اندلاع الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٤.

على أية حال يرى الشهبندر أن النظام الأصلح لفترة الاستقلال هو النظام "الاستبدادي العادل أو النير"، ويطرح عدة مبررات، قد تبدو غير وجيهة لنا الآن، ولكنها قوية بالنسبة لفترة الشهبندر، حيث يرى إن الكثير من البلاد العربية تُعاني من نقص الثقافة والتعليم، فكيف يمكن لمثل هذه البلدان أن تُمارس الحكم النيابي والديمقراطية؟ ويضرب مثلاً شديد الأهمية، وشديد التوهج في هذه الفترة، وهو حال المملكة العربية السعودية أو ما كان يُسمى آنذاك مملكة الحجاز ونجد، إذ يرى أنه لو طُبِّق النظام النيابي فيها سوف:

"تُفضي الديمقراطية في تلك الأنحاء الابتدائية بتربُع الغوغاء في دست الحكم وانهزام الاختبار والتمرين والحصافة انهزامًا شنيعًا لا يلوي على شيء".

ولذلك يُشيد الشهبندر بتجربة عبد العزيز آل سعود في حكم هذه البلدان كنموذج ناجح للمستبد العادل ويصفه بأنه:

"ملكًا حازمًا خبيرًا بشئون البدو" وأنه أيضًا "الملك النابغة".

حيث استطاع تجميع هذه القبائل المتنافرة وتكوين دولة مستقلة.

وربما يشخص نزار قباني استمرار الحالة القبلية والتشتت والتردى والانقسام التى جسدتها هزيمة يونيو قائلاً:

هُـــزمـــنـــا	ومــازلنا شــتــات قــبــائل
تعــيش على الحــقــد	الـدفـين وتــثــأر

كما يأخذ الشهبندر على تجربة العرب النيابية "الغوغائية"، إذ يرى أن المجالس النيابية لم تناقش القضايا الحيوية للبلاد، وإنما وصل إلى المنابر النيابية من يطرح قضايا جدلية هزلية – من وجهة نظره – مثل الحجاب وشكل الغطاء الذى يجب أن يُسدَل على المرأة:

"بينما كانت الدول المعظمة تبحث فى بناء الدردنوطات للحروب القادمة وكيف يجب أن يكون طولها وثخانة دروعها، كان هؤلاء الخطباء يقيسون الأحزمة التى يجب أن تُشَّد بها أوساط بنات المستقبل وكثافة البراقع التى يجب أن تُغطى وجوهَن. والظاهر أن الوطنيين الزائفين فى عصر التدجيل مثل العملة الزائفة فى عصر التجارات المضطربة يحِلُون محل الصالحين من أبناء البلاد".

ويطرح الشهبندر سببًا آخر (لفشل) التجربة النيابية فى العالم العربى ألا وهو ضعف الطبقة الوسطى:

"انقسامنا إلى طبقتين اثنتين متطرفتين عامة وخاصة لا وسط بينهما".

هكذا يُشير الشهبندر إلى علة من أهم العلل وراء فشل التجربة الديمقراطية فى العالم العربى وهى ضعف الطبقة الوسطى أو حتى غيابها التام عنده، هذه الطبقة المؤهلة لقيادة الحركة السياسية وإرساء قواعد الديمقراطية.

أمام كل هذه الأسباب يقترب الشهبندر اقتراباً شديداً من المُنَظِر الأكبر لفكرة المستبد العادل الإمام محمد عبده، بل ويرى رأيه أن مرحلة المستبد العادل هى مرحلة انتقالية ينتقل بها العالم العربى إلى مرحلة الديمقراطية، فهى فكرة مؤقتة:

"لا يفوتنا هنا أن نعتذر عن تأييدنا سياسة اليد القاهرة الحكيمة لإدارة البلدان العربية المستقلة، فهذا الاستبداد الذى نوافق عليه إنما هو لأجل الحرية التى ننشدها، ونحن نفادى بحرية بعض الأفراد الممتازين الغالية مؤقتًا فى سلامة مجموع الأمة من التناحر والفوضى ولو كان مجتمعنا فى المنزلة السامية التى يتمناها كل مخلص أمين ما فضلنا على الديمقراطية شكلاً آخر من أشكال الحكم لإدارته".

ويعتذر الشهبندر عن طرحه الضرورى لمفهوم المستبد العادل ويرى أنها فقط مرحلة مؤقتة انتقالية، يلجأ إليها نظراً لعدم قدرة الأمة على ممارسة الديمقراطية، ولكنه يرى أن الغاية بعد ذلك لا بد أن تكون الديمقراطية.

ويطرح الشهبندر سبباً آخر لرفضه الديمقراطية فى هذه المرحلة وتفضيله نموذج المستبد العادل، وهو خوفه أن تؤدى الديمقراطية إلى انهيار وحدة الصف:

"ولكن ما العمل وحكم القاهرين هذا هو السبيل الوحيد للنجاة من التفتت والتفسخ والانشقاق".

ويُقدِّم الشهبندر من حيث لا يدرى حجة قوية للأنظمة القومية العربية التى نشأت بعد الحرب العالمية الثانية للتخلى عن الديمقراطية وإلغاء الأحزاب من أجل "وحدة قوى الشعب العاملة".

وبطبيعة الحال يُعجَب الشهبندر بالنماذج الديكتاتورية الحديثة التى نهضت فى عصره فى أوروبا، الفاشية والنازية، كما ينبهر انبهاراً شديداً بالتجربة الكمالية، أى تجربة كمال أتاتورك فى تركيا، فيكتب فى عام ١٩٣٦ قائلاً:

"وحسبنا مثالاً نحتذى به الأقليات الفاشستية والنازية والكمالية فى بادئ أمرها فهى التى أنقذت إيطاليا وألمانيا وتركيا من الانحلال ومن سلطة المجالس النيابية الجوفاء وإضاعتها أثمن الأوقات فى القال والقيل على غير جدوى".

ويُخصِّص الشهبندر فصلاً خاصاً فى كتابه عن التجربة الكمالية يُسميه "النهضة التركية الكمالية أو الحياة بعد الموت". وهذا العنوان المثير يوحى بإعجابه الشديد بالتجربة، ورؤيته لها على أنها النهج الوحيد الذى يجب اتباعه من أجل نهضة الشرق العربى، أو عودة الروح إذا استخدمنا عنوان مسرحية توفيق الحكيم.

ويُنَظِّر الشهبندر بشكل ربما إرادى هذه المرة إلى نموذج الديكتاتورية العسكرية فى المشرق العربى، إذ يُشيد بكمال أتاتورك "الغازى" القائد العسكرى الذى أنقذ بلاده من المحتل الأجنبى والذى وفقًا لرأيه أنزل جورج لويد رئيس وزراء بريطانيا عن كرسى الحكم، نتيجة انتصارات أتاتورك على الجيوش الأجنبية فى تركيا ما بعد الحرب العالمية الأولى ويفتح الشهبندر الباب أمام النموذج الاستبدادى العادل العسكرى فى المشرق العربى المستمَد "من النموذج الكمالى قائلاً:

"لا جرم أن هذه النهضة التركية اتخذت شكلاً عسكريًا منذ تألفت، لأن رجالها من الجنود وفيها جميع الفضائل والنقائص التى عُرِفَت فى أعمال الرجال العسكريين".

ثم يقول فى موضعٍ آخر مُشيداً باستخدام القوة المسلحة:

" وغنىٌّ عن البيان أن الوطنيين الترك أرادوا من الوجهة السياسية أن يكونوا قبل كل شىء أسياداً فى بلادهم فضمنوا هذه السيادة بحجة السلاح الدامغة، لأن الذى يملك القوة لا يحتاج إلى برهان آخر".

من هنا يمكن اعتبار الشهبندر المُنَظِّر الأساسى وعرَّاب الأنظمة القومية العسكرية فى المشرق العربى فى الفترة التالية على الحرب العالمية الثانية.

وسيراً على طريق المستبد العادل والتنظير لحتميته بل ومشروعيته يصل الشهبندر فى النهاية إلى أن المستبد العادل هو "الزعيم". ولذلك يضع فصلاً خاصًا

عنوانه "الزعامة وصفات الزعيم". ومن البداية تتضح النزعة الديكتاتورية فى تعريف الزعيم عند الشهبندر:

"الزعيم هو الفرد – من الرجال أو النساء – الذى يجمع حوله عدداً من المريدين والأنصار هم أهل لأن ينشد بواسطتهم غاية عامة، وهذه الغاية فى نظرهم جميعًا ذات شأن حيوى لهم وللمجتمع الذى يعيشون فيه".

وهكذا يبدأ الشهبندر بالزعيم الفرد لينتهى إلى المجتمع، والزعيم هنا بمثابة ضرورة حتمية تتطلبها التحديات التى تواجهها الأمة، حيث يقول:

"فلا غرو أن يظهر الزعيم على المسرح السياسى متى كانت الحاجة إليه ماسة كما تظهر البضاعة فى السوق متى كان الطلب عليها حثيثًا".

والزعامة لديه هى قدر الأمة، ومن غيرها تتراجع الأمة إلى الوراء:

"وقد تسير أمة من الأمم بخطى واسعة إلى الأمام فتُصاب بموت زعيمها فجأة فتتراجع، ويتحول انتصارها فى ساحة الجهاد إلى انكسار".

ويضع الشهبندر بعض ملامح هذه الزعامة المُلهَمة أو السوبرمان "الرجل العظيم".

"لا بد أن يتحلى الزعيم بشخصية باهرة لها شىء من السحر العجيب فى ما حولها من الأنصار، ولن يتأتى ذلك فى مثل هذا العصر الذى نعيش فيه إلا بالتربية الحديثة وما تحتاج إليه عادةً من فصاحة وبلاغة وحُسن بيان".

ويُبشِّر الشهبندر مبكرًا بخطب الزعامة التى ستصبح نبراسًا للأمة ومحطًا لاهتمام المُنَظِّرين، وحفظ المريدين. كما يؤكد على نظرية السوبرمان فى الزعامة، فالزعيم هو من:

"قهَر دهره وبَزَّ خصومه".

هكذا أصبح الشهبندر عرَّاب الزعامة القومية العسكرية، النموذج الجديد للمستبد العادل، وهكذا أصبح المشرق العربى ينتظر المخاض، وستصبح الفترة التالية هى فترة الزعامة أو مسيلمة الكذاب، المسيح أو المسيح الدجال.

الفصل الرابع

عبد الناصر

"لقد سقط نظامنا يوم ٩ يونيه ولا أوافق مَن يقول بإن المظاهرات التى خرجت كانت إعرابًا عن الثقة بالنظام، فنحن نبدأ بداية جديدة" .: ناصر

(عكاشة ، جـ٢، ص ٥١٦)

يُعتبر جمال عبد الناصر هو النموذج المُجَسِّد لحلم المستبد العادل، هذا الحلم الذى طالما حلمت به أجيال متعددة من المثقفين المصريين والعرب منذ نهاية القرن التاسع عشر. إن المتأمِّل فى التجربة الناصرية يرى أن عبد الناصر نفسه قد وعى مبكراً هذا الحلم، ونذَر نفسه لتجسيده. ولا ندرى هل اطَّلع ناصر على كتابات مُنَظِّرى "المستبد العادل" مثل الشيخ محمد عبده أو عبد الرحمن الشهبندر وغيرهم، ولكننا نعلم أنه قد قرأ وهو مايزال طالبًا فى الكلية الحربية كتابات عن نابليون وبسمارك وغاريبالدى وكمال أتاتورك. فهل رأى ناصر فى نفسه أتاتورك العرب؟ كما أُعجِب الشهبندر وجيله كله وربما جيل عبد الناصر نفسه بالتجربة الكمالية فى تركيا.

إن ما نطمح إليه هنا هو ليس عقد مقارنات بين ناصر وأتاتورك، أو ناصر ونابليون بطل فرنسا وموحِّد أوروبا، أو حتى ناصر ومحمد علىٍّ "مؤسس مصر الحديثة" كما يرى البعض، ولكننا نحاول تتبُّع خط سير الحكم، ونظرة ناصر إلى "الزعامة" بشكل عملى فى فترة توليه الحكم. وسنعتمد اعتماداً كُلِّيًا على مذكرات أحد المقربين منه، وهو ثروت عكاشة، أحد الضباط الأحرار، وواحد من أكثر رجال عبد

الناصر وفاءً له، ورغم ذلك لم يستنكف أن يختلف معه في حياته، وينتقده بعد موته، محتفظًا في نفس الوقت بدرجة كبيرة من الحيادية تسمح له بالنقد، وأيضًا العرفان بالوطنية الصادقة لناصر، مع بيان النتائج العكسية التي وصلت إليها التجربة، من خلال الهوامش التي وضعها على دفتر النكسة.

لقد عمل ثروت عكاشة مرتين كوزيراً للثقافة فضلاً عن تولي منصب ملحق عسكري في سفارتنا في باريس، وأيضًا سفيراً في روما، وعند توليه الوزارة للمرة الأولى في عام ١٩٥٨، وبعد أول اجتماع لمجلس الوزراء، يعترف ثروت عكاشة بضعف طبيعة النظام الوزاري، وأن عبد الناصر كان يرى ضرورة تركيز السلطة في يده، ليحسم الأمور وقتما يشاء، وحتى لا يحدث تناحر بين من حوله، ولأنه لا يثق كثيراً في من حوله، وأيضاً لأن المستبد العادل يُحمِّل نفسه دائمًا مسئولية القرار. يقول ثروت عكاشة:

تبيَّنت منذ أن أُسندَت إليَّ وزارة الثقافة والإرشاد القومي أننا نعمل في ظل نظام مركزي السلطة وأن على كل وزير ألا يُحمِّل منصبه الوزاري أية مسئولية سياسية بل يُقصِر عمله على ما تتطلبه شئون وزارته، فتلك المسئولية السياسية هي مسئولية رئيس الجمهورية الرئاسية، مضى يؤكدها في أول اجتماع له".

ويُحمِّل المستبد العادل نفسه ما لا يتحمله بشر من أجل جماهيره، فهو الحلم المتجسِّد لهم، فيقول عكاشة:

"مع مرور الأيام رأى جمال عبد الناصر أن الظروف من حوله تضطره إلى أن يبقى منفرداً بالسلطة مُتحملاً أعباء المسئولية السياسية وحده، وكان هذا أمراً له خطره أشفقت عليه، فهي مسئولية يستحيل أن يضطلع بها فرد واحد مهما أوتيَ من مواهب وقدرات، ومع ذلك فما من شك في أن عبد الناصر كان يتميَّز بحسٍ سياسي مرهف يُدرِك به نبض الجماهير سياسيًا واجتماعيًا وسرعان ما يستجيب لها، فإذا هو يصوغها قرارات تتفق وتلك النبضات والأحاسيس".

وهو تقريباً ما قاله الإمام محمد عبده فى وصف طبيعة العلاقة بين المستبد العادل والجماهير: "عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذى يحكمه ... فهو لهم أكثر مما هو لنفسه".

هكذا كانت أحلام الجماهير فى عبد الناصر وأحلامه هو مع الجماهير، لكن النتائج لم تأتِ دائمًا كما يشتهيها الاثنان.

يرسم عكاشة صورة حقيقية للمستبد العادل الذى ربما يستمع إلى المشورة ولكن القرار فى النهاية فى يده، فليس هناك فى الحقيقة دولة مؤسسات، هذه النقطة بالذات سنعود إليها لاحقًا. يذكر ثروت عكاشة إصرار عبد الناصر على طلب المشورة من مجلس الوزراء "كان لاذعًا حين يرى منا الإحجام أن نقول وأن نُصارح" ... ولكن "على أنه لا يمكن أن ننكر أيضًا أنه كان يحتفظ لنفسه بما يراه أنه خاص بالشئون العليا للدولة، إذ هى كما كان يرى أمورًا ذات صفة لا تقبل الشيوع والذيوع".

ودار جدلاً طويلاً حول موقف عبد الناصر من الديمقراطية، ويرى البعض أن هذا المبدأ من مبادئ ثورة يوليو لم يتحقق أبدًا، ويرى البعض الآخر أن ناصر كان حريصاً أشد الحرص على إرساء قواعد الديمقراطية، بل وربما هو الأكثر حرصًا من أعضاء مجلس قيادة الثورة على ذلك، لكن تطور الظروف الداخلية وتعقيدات الموقف الدولى، لم تُتِح لناصر الفرصة للقيام بالتطور الديمقراطى للثورة.

فى الحقيقة كان عبد الناصر تلميذًا مُخلصًا لنظرية المستبد العادل، ولضرورة الفترة الانتقالية التى دعا إليها محمد عبده والشهبندر، من أجل لَمّ شمل الجماهير، ووحدة الصّف، والتدرج عبر مجالس وهيئات شبه نيابية، حتى يتدرّب الشعب على الأسلوب الديمقراطى، وفى النهاية يُمكِن الوصول إلى الشكل الديمقراطى وفقًا للبرنامج الناصرى.

ولقد أدرك كل من عرف ناصر وجهة نظره تجاه الديمقراطية ومشروعه الانتقالى، لذلك لجأ أغلب مُعارضيه، حتى من أعضاء مجلس قيادة الثورة، إلى طرح مسألة "عودة

الديمقراطية" مباشرةً، وهو الموضوع الذى لا يقبله ناصر لأنه ببساطة يتعارض تماماً مع مشروعه الانتقالى للديمقراطية.

نجد ذلك واضحاً فى الشعارات التى رفعها محمد نجيب وتياره فى أثناء الصدام مع عبد الناصر وتياره فى عام ١٩٥٤ بل ونجد ذلك حتى فى أثناء صراع عبد الناصر مع عبد الحكيم عامر وتياره بعد هزيمة ٦٧، إذ رفع هذا التيار "قميص عثمان" العودة المباشرة للديمقراطية، مما أزعج عبد الناصر بشدة، لأنه يُظهره فى صورة اللاديمقراطى أمام جماهيره، بينما هو يؤمن إيماناً راسخاً بأن مشروعه الانتقالى هو المشروع الأصلح لتأهيل الجماهير إلى الديمقراطية السليمة.

ولعل أبلغ دليل على المشروع الناصرى الانتقالى وتأثره الشديد بنظرية المستبد العادل هو لجوئه إلى مجالس شبه ديمقراطية كهيئة التحرير، والاتحاد القومى، وصولاً إلى صيغة الاتحاد الاشتراكى، ولم يكن عبد الناصر يؤمن بجدوى مجلس الأمة (برلمان ذلك الزمان) بل فضَّل أن يُنشئ تنظيماً سرياً، هو التنظيم الطليعى، ليكون هذا التنظيم هو نواة "حزب الثورة" عندما يأتى الآوان، وتنتهى المرحلة الانتقالية، وتعود الديمقراطية من خلال التصور الناصرى، بنشأة حزبين من رحِم الثورة، أحدهما فى السلطة والآخر فى المعارضة. والغريب أن هذا البرنامج كان هو بعينه التصور الساداتى للديمقراطية وإنهاء الاتحاد الاشتراكى، ثلاثة منابر، تتحوَّل إلى أحزاب وسط ويمين ويسار، تنبُع من رحِم الثورة، الثورة الجديدة، ويرأسها – الأحزاب – أعضاء من الضباط الأحرار.

ويرصُد عكاشة إيمان عبد الناصر الذى لا يتزعزع بأهمية المرحلة الانتقالية، وأهمية تعويد الشعوب على فكرة الديمقراطية وحتى على فكرة الوحدة العربية، وهى نفس أفكار المستبد العادل التى طرحها محمد عبده والشهبندر. يقول عكاشة عن رؤية عبد الناصر عن تطبيق الديمقراطية:

"كان يرى أن فترة حكمه التى سلفت كانت فترة انتقالية ولكل فترة استثنائية نهاية تنتهى عندها، وبعدها لا بد من أن يأخذ نظام الحكم شكلاً آخر تكون فيه السلطة

موزعة بين مسئولين عدة لا مسئول واحد حسبما يقضى النهج الديمقراطى، وأن وجوده هو على رأس هذا الحزب الذى يتمناه سيكون فيه الضمان لتأخذ الأمور مسيرتها الحقة. وبهذا يكون قد حقق أمنيته، فقد كان أخوف ما يكون أن يتولى رياسة الحزب غيره فلا تسير الأمور مسيرتها الصحيحة".

وعلى نفس النحو كان يرى عبد الناصر المرحلة الانتقالية لتحقيق الوحدة العربية وبخاصة بعد انهيار الوحدة بين مصر وسوريا:

"إن أول ما نطلبه من الدول العربية أن تُحرِّر نفسها أولاً من الرجعية وبعد ذلك تقطع أشواطًا فى النهج التقدمى حتى نستطيع أن نتفاهم بلغة واحدة، وأكاد أتصوَّر اتحاداً للجمهوريات العربية فى ظرف عشر سنوات على غرار اتحاد الجمهوريات السوفياتية يكون لكل دولة منها تمثيلها السياسى كما هى الحال مع روسيا البيضاء وأوكرانيا".

هكذا نُلاحظ أن عبد الناصر ظل أميناً لفكرة المستبد العادل الذى ينظر وحده لمستقبل الأمة، هذه الأمة التى لم تبلغ بعد المنزلة التى تؤهلها للنظام الديمقراطى، أو للعمل الوحدوى. وهكذا أيضًا تجاهل عبد الناصر تراث الأمة الديمقراطى قبل ثورة ١٩٥٢، وأيضًا فكرة العروبة، والمشاريع والاتجاهات الوحدوية الأخرى قبل الثورة.

وعلى مستوى الحريات الشخصية سقط النظام الناصرى ضحية مُنَظِّرى المستبد العادل، إذ يقول الشهبندر:

"نحن نُفادى بحرية بعض الأفراد المتازين الغالية مؤقتًا فى سلامة مجموع الأمة من التناحر والفوضى".

ونعلم جميعًا ما وصل إليه مستوى الحريات الشخصية فى العهد الناصرى ودور الأجهزة الأمنية فى ذلك، حتى طالت التسجيلات والتقارير رجال الثورة نفسها، وعانى منها ثروت عكاشة نفسه:

"غير أنه حدث للأسف بسبب ذلك – المخاطر الخارجية والداخلية – أن تعرضت حرية أعداد كبيرة من المواطنين المصريين لعدوان ترك ندوبًا على وجه ثورة غيَّرت مجرى التاريخ فى قارات آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وما كان أجدرها بأن تظل نقية من مثل هذه الندوب".

ويُعبِّر نزار قباني عن هدر الحريات فى النظام القومى العربى قائلاً:

لو أحدٌ يمنحنى الأمان

لو كنت أستطيع أن أقابل السلطان

قلت له:

يا سيدى السلطان

كلابك المفترسات مزقت ردائى

ومخبروك دائمًا ورائى ...

قلت له: يا حضرة السلطان

لقد خسرت الحرب مرتين

لأنك انفصلت عن قضية الإنسان

من النقاط المهمة الأخرى المتعلقة بطبيعة نظام المستبد العادل، هو دور العسكريين فى هذا النظام، ولعل إعجاب عبد الرحمن الشهبندر بذلك الأمر واضحًا فى طور إطرائه على نظام كمال أتاتورك، أو النهضة الكمالية كما أطلق عليها:

"النهضة الكمالية اتخذت شكلاً عسكريًا منذ تألفت، لأن الذى يملك القوة – العسكر – لا يملك برهانًا آخر".

وهكذا بدلاً من أن يعود العسكر إلى ثكناتهم بعد استقرار الأمور بعد ثورة ١٩٥٢، وجدنا استمرارية الطابع العسكرى للثورة، رغم حل مجلس قيادة الثورة، وتولى الضباط المناصب الوزارية، وحتى مسئولية وزارة التعليم، والإدارة المحلية، والشركات والقطاع العام، وهيئة النقل العام. وأدى ذلك كله إلى سيادة مفهوم أهل الثقة على أهل الخبرة، وبحجة "النقاء الثورى" لهؤلاء الضباط، تم تجاهُل التراث المدنى للدولة المصرية. ويصف عكاشة هذه الحالة بقوله: "هنا بدأ النزيف داخل القوات المسلحة بتكالب أعداد غفيرة من الضباط على الوظائف المدنية".

وكانت مُحصلّة ذلك كله هزيمة ٦٧، دون أن يعنى ذلك نُكران إيجابيات الثورة، والغريب أن الفترة الانتقالية التى حددها الشيخ محمد عبده بخمسة عشر عاماً، هى نفس الفترة التى انتهت بهزيمة يونيو ٦٧ (١٩٥٢ - ١٩٦٧).

وكما ذكرنا فى بداية هذا الفصل يعترف عبد الناصر بسقوط النظام فى عام ١٩٦٧، ولكنه يملك الشجاعة للبدء من جديد، ويمتلك شجاعة النقد الذاتى فى وصف ما آل إليه نظام الحكم والإدارة فى مصر، يقول عبد الناصر:

"إن مشكلة الدولة الآن أنها إقطاعيات إقطاعية الجيش، وإقطاعية الاتحاد الاشتراكى، وإقطاعية مجلس الأمة وإقطاعية الحكومة ولن يتسنى لأحد السيطرة على هذه الإقطاعيات إلا أنا، ولذلك رأيت أن أرأس الوزارة بنفسى حتى أقضى على هذه المشكلة القبلية".

هكذا يعترف عبد الناصر بفشل نظام ما قبل يونيو ٦٧، ولكنه يظل أميناً لفكرة المستبد العادل والزعامة، فهل كبَّل نفسه بهذه الفكرة، أم أن التاريخ والجماهير هما اللذان قيداه؟



الفصل الخامس

نزار قباني المستبد العادل "الضحية"

وُلِد نزار توفيق قباني في عام ١٩٢٣ في دمشق، ويُرجِع البعض أسرته لأصول تركية، وارتبطت أسرة قباني ارتباطًا وثيقًا بالفن والأدب، إذ أن عمه في أبو خليل القباني، وهو من رواد المسرح العربي، درس نزار في دمشق وتخرَّج من كلية الحقوق في عام ١٩٤٥، والتحق بالعمل في السلك الدبلوماسي، إلى أن مثَّل سوريا كسفير في العديد من البلدان العربية والأجنبية مثل مصر وإسبانيا وإنجلترا.

بعد اعتزاله العمل الدبلوماسي فضَّل البقاء في أيامه الأخيرة في لندن حيث مات في ٣٠ أبريل ١٩٩٨ عن عمرٍ يُناهِز ٧٣ عامًا.

بدأ نزار كتابة شعره في فترةٍ مبكرةٍ من حياته، حيث أصدر أول دواوينه "قالت ليَّ السمراء" عام ١٩٤٤.

اشتهر نزار بكتابة أشعار الحب في المرأة، لكن أشعاره السياسية لا تقل روعة وصخبًا عن أشعاره العاطفية، ومنذ البداية كان نزار شاعرًا متمردًا باحثًا عن المجتمع الجديد، ولا أدل على ذلك مما أثاره مبكرًا في "خبز وحشيش وقمر" والتي أثارت عليه كافة أطياف المجتمع والذي يقول فيه:

شرقنا المجتر تاريخًا وأحلامًا كسولة

وخرافاتٍ خوالى

شرقنا الباحث عن كل بطولة

فى أبى زيد الهلالى

ولكن هزيمة ١٩٦٧ نقلت أشعار نزار قبانى نقلةً نوعية مهمة، حيث أنضجته مرارة الهزيمة فعبَّر عنها فى ديوانه الشهير "هوامش على دفتر النكسة".

- من ضحية الجماهير؟

قتلناك يا آخر الأنبياء

قتلناك

ليس جديداً علينا

اغتيال الصحابة والأولياء

فكم من رسولٍ قتلنا

وكم من إمامٍ ذبحناه وهو يُصلِّى صلاة العشاء

فتاريخنا كله محنة

وأيامنا كلها كربلاء

بهذه الكلمات الدرامية يوَدِّع نزار قبانى جمال عبد الناصر "الزعيم" أو "المستبد العادل" مثلما ودعته الجماهير العربية كلها بالفعل فى لحظة نادرة فى تاريخ الأمة العربية، لحظة يقف شاهداً عليها هذا الطفل الصغير-الكاتب- الذى لم يتجاوز عمره آنذاك الحادية عشرة سنة لحظة شاهد فيها بكاء أبيه، هذا الأب الذى لم تعرف عيناه

قط الدموع، وربما ولا الابتسامة، هذا الأب الجاد، يا الله أبى يبكى؟!! كيف هذا، ولم يبكى هذا الرجل أباه الذى مات بعد ذلك بسنوات، ولكنه بكى عبد الناصر؛ هل كان يبكى الماضى أم يبكى على المستقبل؟ انهار الحلم:

السيد نام

السيد نام

السيد نام كنوم السيف العائد من إحدى الغزوات

السيد يرقد مثل الطفل الغافى فى حضن الغابات.

السيد نام

وكيف أُصدِّق أن الهرم الرابع مات؟

عندما كبر الطفل وأصبح قدره هو التاريخ ظلت هذه الصور تتداعى أمام عينيه، وربما الآن وهو يقترب من العمر الذى مات عنه عبد الناصر، يتساءل كيف يموت رئيس جمهورية أو حتى حاكم فى قمة رجولته وعن سن ٥٢ سنة؟

ويرصُد ثروت عكاشة الإجابة على هذا السؤال فى تصوير حالة عبد الناصر الصحية والنفسية بعد هزيمة ٦٧ .

"ما من شك فى أن هزيمة ١٩٦٧ كانت نكبة قاسية أحدثت هزة عميقة فى وجدان عبد الناصر فتت فى عضده وأنهكت قواه وأتت على البقية الباقية من صحته، فعاش تلك السنين القليلة إلى أن وافاه الأجل المحتوم وقد نالت تلك الهزيمة من فكره وقلبه بلبلة ووسوسة، كما نالت من جسده فهدَّته هدًّا ومكنت لذلك المرض الذى يشكو منه أن يتغلغل فى كيانه، ويدب إلى أطرافه حتى لحقته المنية".

ربما تكون هذه هى الإجابة على السؤال السابق، ولكن ما زاد فى الأمر أن هذا "المُعَلِّم الكبير" لم ترتض له الجماهير الراحة بعد هزيمة ١٩٦٧، ولكنها كبلته مرة أخرى

بحلم "المستبد العادل" "الزعيم"، إن خروج الجماهير فى ٩ و١٠ يونيو يمكن تفسيره على أكثر من وجه.

فربما ينظر البعض إلى ذلك على أنه ردة فعل الجماهير ورفضها للهزيمة وتعلُّقها بزعامتها، وإزالة آثار العدوان، وربما يكون فى هذا بعض الصحة، ولكنه وعلى نفس النحو يمكن أن يُنظَر إليه من منظور آخر هو أنانية هذه الجماهير، وإصرارها على حلم "المستبد العادل" "الزعيم" الذى يتولى عنها كل شىء، من الإبرة إلى الصاروخ، فهو الزعيم:

يسقي أزهار الشُرُفات

ويُصلِّي الجمعة والعيدين

ويقضى للناس الحاجات

والزعيم هو أيضًا:

أنت عمرنا

وأنت لنا المهدى ... أنت المُحرِّرُ

وأنت أبو الثورات، أنت وقودها

هكذا كبلت الجماهير عبد الناصر بحلم المستبد العادل قبل الهزيمة وبعدها، خرجت يومى ٩ و ١٠ يونيو لتُعيد الحلم، واستنامت هى إلى وجود الزعيم، ويتذكر الجميع النكتة التى أبدعتها روح السخرية عند الشعب المصرى، بعد هزيمة ٦٧، والمُستمَدة أساسًا من أغنية لعبد الحليم حافظ:

اللى شبكنا يخلِّصنا

ويُقدِم نجيب محفوظ فى رواية "الكرنك" خير تعبير عن حالة الجماهير، وبصفة خاصة المثقفين، هؤلاء الذين ابتدعوا حلم "المستبد العادل" وكبلُوا به عبد الناصر قبل

وبعد ٦٧، فى حوار بين البطل والبطلة، طلبة الطّب، الذين عانوا من كبت الحريات فى نظام يوليو، رغم أنهم "أبناء عبد الناصر"، والخارجين توًا من المعتقل:

- هل أيدت جماهير ٩ و ١٠ ؟

- نعم بكل قوة.

- إذًا ظل إيمانك لا يتزعزع؟

- بل لقد انهار من أساسه وآمنت بأنه كان قصرًا من رمال.

- اسمحى لىّ بأن أُصارحك بأننى لا أفهم موقفك.

- الأمر بسيط جدًا، لقد أشفقت من حمل المسئولية فجأة خُفت الحرية بعد أن استنمت طويلاً إلى اللامبالاة، وأنت أكُنت من الجماهير تلك اللحظة؟

- نعم كنت أتعلق بآخر رمق من الكبرياء الوطنى.

وعلى نفس النحو يصف عكاشة خروج جماهير ٩ و١٠ بأنه "أو لعل هذه الجموع فى احتشادها هذا رأت أنه - عبد الناصر - هو الذى أشعل النار وعليه اطفاؤها".

هكذا اغتالت الجماهير عبد الناصر مبكرًا، لكنها استمرت فى الحفاظ على حلمها "المستبد العادل" نحن فى حاجة إلى "كبير" وليس إلى دولة مؤسسات.

واستمر عبد الناصر يعمل بعد هزيمة ٦٧ بنفس حلم المستبد العادل، ولكن بمنطق جديد وبرنامج جديد، ولكن الجماهير - أو دعنى أقول المثقفين بالأحرى - لم يرضوا عن ذلك، وخرجت مظاهرات ٦٨ تُعلِن الغضب مرة أخرى على "النظام الجديد وليس على الزعيم"، وحجة هؤلاء أنه ليس هناك من تغيير، ويذكر عكاشة أن عبد

الناصر لم يكن غاضبًا من خروج جموع الشباب "غير أن مما آلمه من تلك الهتافات هتاف يتضمن هذه الكلمات: مفيش تغيير بالمرة، والعيشة بقت مُرة".

فالمستبد العادل الزعيم، حلم الجماهير، يتألم بالفعل من تأوه الناس، وهو يرى كيف كان الناس بعد٦٧ يتوقون إلى التغيير بينما هو فى ٦٨ يرى نفسه عاجزًا عن إنجاز ذلك، وعودة مرة أخرى إلى نظرية "المستبد العادل" التى وضع إطارها النظرى الشيخ محمد عبده، فالمستبد العادل هو "لهم - لشعبه - أكثر مما هو لنفسه" أو كما يرى عبد الرحمن الشهبندر هو "سلطة عادلة نيِّرة منا وفينا وإلينا". أو كما يُخاطِب نزار قبانى عبد الناصر قائلاً:

أنت انبعاث الأرض، أنت التغيُّر

مرة أخرى نُكرِّر راح عبد الناصر ضحية الحلم المُصطنع "المستبد العادل"، كما أن أفكار وأحلام عبد الناصر فى الحقيقة كانت أكبر وأبعد من قدرات المجتمع العربى وأحواله آنذاك.

إننا هنا نحاول أن نُقدِّم تحليلاً تاريخيًا لأشعار نزار قبانى التى قالها بعد وفاة عبد الناصر، وعلى الرغم من طابع الرثاء فيها - بحكم مناسبتها - إلا أننا نرى فيها شهادة شبه عادلة فى هذه النقطة محل الدراسة.

يقول:

ونحن فى السرداب

ذقوننا طويلة

نقودنا مجهولة

عيوننا مرافئ الذباب

يا أصدقائى

جرِّبوا أن تكسروا الأبواب

أن تغسلوا أفكاركم

وتغسلوا الأثواب

إنها دعوة هنا إلى تغيير العقل العربى ليتحرر من الفكر القديم، وإلى تعميد جديد للمجتمع العربى لكى يتطهر من خطاياه.

ويُبدِع نزار فى تصويره للنظام العربى المُنهار أساسًا من الداخل، وفشل النظام القومى العتيق "الكل فى واحد"، وغياب الديمقراطية فى قصيدته "تقرير سرى جداً من بلاد قمعستان" فيقول:

ما أردأ الأحوال فى دولة قمعستان

حيث الذكور نسخة من النساء

حيث النساء نسخة من الذكور

حيث التراب يكره البذور

وحيث كل طائر يخاف بقية الطيور

وصاحب القرار يحتاج إلى قرار

تلك هى الأحوال فى دولة قمعستان

الله يا زمان

هذا الشاعر الناقم على النظام العربى، فى الحقيقة، فى عصر عبد الناصر وأيضًا بعده، لا يملك نفسه إلا أن يعترف، ويُقدِّم شهادة فكرية غاية فى الأهمية فى تاريخ الأمة العربية فى القرن العشرين، ألا وهى قصيدته الشهيرة "قتلناك يا آخر الأنبياء" مُصوِراً فيها بحق أن الهزيمة هى هزيمة الأمة العربية كلها وليست هزيمة عبد

الناصر، ولا حتى الزعامات، مُقدِّمًا حالة خاصة من النقد الذاتى والتشريح العُضوى لهذه الأمة، مع صور بلاغية من أروع القراءات فى الشعر الحديث، مُستلهمًا التاريخ كعادته:

قتلناك يا آخر الأنبياء

قتلناك

ليس جديداً علينا

اغتيال الصحابة والأولياء

...

فتاريخنا كله محنة

وأيامنا كلها كربلاء

وهى بالفعل صور بلاغية وحالة تشريحية لمأساة الأمة، فنحن الذين تقاعسنا عن نجدة الحُسين، ولم نخرج معه، وربما قلنا له سراً أو علانية "اذهب أنت وربك فحاربا إنا ها هنا قاعدون"، فلم يقتله بنو أمية بل نحن القاتلون، وبعد ذلك صنعنا ملحمة الحُسين، كما صنعنا ملحمة عبد الناصر، وأخذنا نلطم الخدود ونضرب الصدور، ونستدعى التاريخ لكى نُكفِّر عن خطايانا.

لقد دفعنا الحُسين دفعًا للخروج، ودفعنا عبد الناصر دفعًا لكى يكون مستبداً عادلاً، نحن معشر المثقفين:

ونحن هنا نجلس القرفصاء

نبيع الشعارات للأغبياء

ونحشو الجماهير تبنًا وقشًا

ونتركهم يعلكون الهواء

نحن الخونة معشر الثقافة "العلماء"

قتلناك نحن بكلتا يدينا

وقتلنا المنية

ويُبدِع نزار فى تصوير خيانة أهل القلم، أهل العمامة للزعيم المتوهم بنظرية المستبد العادل وأحلام المستقبل:

سقيناك سم العروبة، حتى شبعت

رميناك فى نار عمان، حتى احترقت

أريناك غدر العروبة، حتى كفرت

فالزعيم المستبد العادل، الذى بشَّر به من قبل محمد عبده وعبد الرحمن الشهبندر حتى يقوم للشرق قومة، هو فى الحقيقة ضحية حناجر الجماهير، وأقلام الكتبة "المثقفين":

فنحن شعوب من الجاهلية

ونحن التقلُّب

نحن التذبذب

والباطنية

نُبايِع أربابنا فى الصباح

ونأكلهم حين تأتى العشية

وشهد عصر عبد الناصر ما عُرِف باسم الحرب العربية الباردة، ويُقصد بها الصراع الدائم العلنى والمستتر بين الأنظمة العربية، أو هذه التقسيمة الغريبة والعجيبة التى قسمت البلاد العربية إلى نُظم رَجعية، ونُظم تقدمية، ولكن عند وفاة عبد الناصر، أبدى الجميع ترحُمهم عليه وعلى خسارة الأمة العربية فى فقده؟!

وفود الخوارج جاءت جميعًا

لتنظُم فيك ملاحم عشق

فمن كفروك

ومن خونوك

ومن صلبوك بباب دمشق

لقد صنع العقل العربى أسطورة المستبد العادل، واعتنقها جيل عبد الناصر، وراح هو ضحيتها، لكن ستستمر الأمة حتى بعد رحيله تحلم بعودته:

يا من يتساءل

هل يأتى عبد الناصر

السيد موجود فينا

موجود فى أوراق المصحف

فى صلوات مصلينا

موجود فى كلمات الحب

وفى أصوات مغنينا

وسيُلهِب الحلم بعودة نموذج المستبد العادل خيال معظم الزعامات العربية بعد عبد الناصر، ألم يُصرِّح السادات بأنه "كبير العائلة"، وأخلاق القرية، التى هى فى الحقيقة أخلاق القبيلة، ألم يُداعِب حلم الزعامة والمستبد العادل، خيال صدام حسين بأحلامه ونزواته وسيفه المكسور ونهايته الدرامية.

حتى عرفات، الرقم الصعب، ألم يكن فى الحقيقة المستبد العادل ولكن فى نهاية القرن العشرين، ومع تغير الظروف الدولية والعالمية، وفى بقعة صغيرة وملتهبة تُدعى فلسطين.

رفيق صلاح الدين هل لك عودة

فإن جيوش الروم تنهى وتأمر

من المفترض فيه أن الأمة تجاوزت عقدة المستبد العادل، فعالم ما بعد الحرب العالمية الثانية انتهى، وعصر حركة التحرر الوطنى أصبح تاريخًا، والاتحاد السوفيتى سقط، وتركيا الكمالية، لم تعد كمالية مائة فى المائة، ولكن الأمة العربية مازالت حبيسة التاريخ، تُفكِّر فى الماضى، وتسير إلى الوراء وتحلم:

وأصرخ يا أرض الخرافات ... احبلى

لعل مسيحًا ثانيًا سوف يظهر

لقد انتقلت الأمة للأسف من مرحلة المستبد العادل إلى مرحلة المسيح المُخلِّص، انتهت من المستبد العادل ولكنها لم تنتهى إلى مرحلة المؤسسات، بل نحن فى مرحلة مرتبكة نبحث عن المسيح المُخلِّص، نحاول أن نجده فى صدام، فى عرفات، وفى غيره، ولكننا للأسف لا نحاول أن نجده فى أنفسنا:

السيد نام وإن رجعت

أسراب الطير

سيأتينا

الملاحق

ملحق رقم (١)

إنما ينهض بالشرق مستبد عادل(*)

الإمام محمد عبده

مستبد يُكره المتناكرين على التعارف، ويُلْجِئ الأهل إلى التراحم، ويَقْهِر الجيران على التناصف، يحمل الناس على رأيه فى منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذى يحكمه، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه.

يكفى لإبلاغهم غاية لا يسقطون بعدها خمس عشرة سنة، وهى سن مولود لم يبلغ الحلم، يولد فيها الفكر الصالح وينمو تحت رعاية الولىّ الصالح، ويشتد حتى يصرع من يصارعه، خمس عشرة سنة يثنى فيها أعناق الكبار إلى ما هو خير لهم ولأعقابهم، ويعالج ما اعتل من طباعهم بأنجح أنواع العلاج، ومنها البتر والكى إذا اقتضت الحال،

(*) مجلة (الجامعة العثمانية) السنة الأولى، جـ ٤، ١ مايو ١٨٩٩م/ ٢١ والحجة ١٣١٦هـ. ص ٥٤– ٥٥ وهو رأى بعث به الأستاذ الإمام تعليقاً على مقال للجامعة عن "الإخاء والحرية" وطلب من الجامعة أن تذكر فى مقدمته أنه من كلامه القديم وليس رأياً معاصراً حديث الإنشاء. فذكر فرح أنطون فى مقدمة هذا الرأي: أنه "كلامٌ هو السحر الحلال، قاله منذ سنوات خلت حضرة الحكيم الكامل والأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبده، وبعث به إلينا اليوم أحد إخوانه الأفاضل بعد اطلاعه على مقالة (الإخاء والحرية) التى صدرنا بها الجزء السابق...".

وينشئ فيها نفوس الصغار على ما وَجَّه العزيمة نحوه، ويُسَدِّد نياتهم بالتثقيف، ويتعهدها كما يتعهد الغارس شجرة بضم أعواد مستقيمة إلى سوقها لتنمو على الاستقامة. خمس عشرة سنة تحشد له جمهوراً عظيمًا من أعوان الإصلاح، من صالحين كانوا ينتظرونه، وناشئين شبوا وهم ينتظرونه، وآخرين رهبوه فاتبعوه، وغيرهم رغبوا فى فضله فجاوروه.

حتى إذا عرفت الأفكار مجاريها بالتعريف، وانصرفت إلى ما أُعدت له بالتصريف، وصح الشعور بالتعليل واستقامت الأهواء بالتعديل، أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه، والنَّاقِه من المرض هضمه، وأول ما يكون ذلك بتشكيل المجالس البلدية، ثم بعد سنين تأتى مجالس الإدارة، لا على أن تكون آلات تدار، بل على أن تكون مصادر للآراء والأفكار، ثم تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية. نعم ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته، ولكن الخطوة الأولى هى التى لها ما بعدها، ويكفى لمدِّها خمس عشرة سنة، وما هى بكثير فى تربية أمَّة، فضلاً عن أُمَّة.

هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله، عادلاً فى قومه، يتمكن به العدل أن يصنع فى خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده فى خمسة عشر قرنًا؟!!

ملحق رقم (٢)

حقوق الأمة(*)

أحمد لطفى السيد

قد تجاوز الحكومة عندنا حدود القانون، لا حبًا فى إذلال الشعب ولا إظهاراً لعظمتها واستهانتها به، ولكن لما يظهر لها من وجوه المنفعة العامة كأنها ترى أن المنفعة هى كل شىء وغير المنفعة لا شىء، صحيح أن منفعة الأمة بوجوهها المادية والمعنوية هى كل شىء، ولكن من هو الحَكَم مُرْضى الحكومة فى تقدير منفعة الأمة؟ تلك هى المسألة وذلك هو الفرق بيننا وبين الذين يظنون أن حكومة المستبد العادل هى خير الحكومات.

نقول إن نظرية الاستبداد بالأمر على مبادئ العدل نظرية خيالية، لأنه لا يعرف التاريخ حكومة من هذا الصنف، بل كانت الحكومات المرضية كحكومة الخلفاء فى صدر الإسلام، بعيد عليها أن تكون مستبدة لأنها كانت خاضعة فى كل تصرفاتها الاجتماعية والسياسية لكتاب الله وسنة نبيه. ولا نعرف عن الخلفاء الراشدين أنهم تعدوا فى تصرفهم حدود الله ولا غمطوا حقوق الأمة ولا حقوق الأفراد المقررة فى الشريعة الغراء بحجة أنهم إنما يتعدون حدود الله لمصلحة الرعية، لأنه لا مصلحة للرعية من تعدى الحاكم حدود الشرع. وغير هذه من الحكومات المستبدة ما كانت

(*) الجريدة فى ١٠ يناير ١٩١٤، العدد ٢٠٧٦.

عادلة. فما مذهب (الاستبداد العادل) في عقول أنصاره إلا أمنية يتمنونها لمثل أعلى من حكومة موحدة الكلمة قوية البطش بعيدة عن الشهوات الحزبية والفردية سريعة الحركة لا بطيئة كالحكومات النيابية، عادلة لا تنحرف عن جادة العقل أبداً. تصوروا هذا المثل الأعلى فلم يجدوا له صيغة إلا ما سموه (حكومة المستبد العادل). وها نحن أولاء قد جربنا الاستبداد ورأينا تجارب الأمم في الاستبداد وفي الحكومة النيابية، فخرجنا من هذه الأمثلة نَمْقت الاستبداد ونحب الحرية ونود بكل شيء لو نخرج من حكومة الاستبداد إلى الحكومة النيابية أو حكومة الأمة. هذا هو الواقع من أمرنا ومن أمر كل الأمم. وبعيد أن نرجح ذلك المذهب التصوري الصرف على هذا المذهب، مذهب الحكومات النيابية التي أثبتت التجربة أنه أفضل طرائق الحكم.

على أن منافع الأمة ليست كلها منافع مادية، إنما الأمة أفراد ليست حياتهم في الحقيقة إلا مشاعر، فهم في الحكومة الاستبدادية في شعور بالذل والعبودية يقبض الصدر ويحبس الملكات ويكره المرء في عيشته، يكرهه في عيشة ليست له، فهو إنما يعيش على خطر أن يصلب أو ينفى أو يجرد من ماله لما تراه الحكومة من منفعة الأمة في الصلب أو النفي أو التجريد من المال. حياة جربت، فكانت نتيجتها اللازمة جمود القرائح وفساد القلوب. فلو أننا قارنا حال الأمم المتمدنة تحت حكومات الاستبداد وتحت الحكومات النيابية، لوجدنا أنها تحت الأولى كانت في نوع من الجمود أكبر مظاهر الرقي فيها التقدم الصناعي لإرضاء شهوات الملوك والحكام من الزينة والزخارف والعمارات، أما تحت الحكومات النيابية فكان العقل البشري قد فك من عقله فنشط يأتي بالمعجزات الواحدة تلو الأخرى. والواقع أننا لا نعرف سبباً جدياً لهذه الروح الجديدة التي تجلت على مدنيتنا الحديثة فجعلت الإنسان ملكاً حقيقياً يسخِّر كل قوى الطبيعة لمنفعته حتى حقق خيال الكُتَّاب السابقين. فإن كُتَّاب العصور الأولى كانوا يظنون طيران المرء في الهواء حلماً جميلاً وخيالاً بعيداً عن الحقيقة، ولكنه اليوم وما سبقه من المعجزات الحديثة حقائق راهنة.

وما السبب فى ذلك إلا الخلاص من الاستبداد والاستعاضة عنه بحكومات الحرية. فقدنا بالاستبداد ينابيع السرور التى من شأنها أن تنفجر فى النفس الإنسانية، وفقدنا به حرية العقل التى أتت للعالم بهذه المعجزات، ثم نجئ بعد ذلك فى القرن العشرين ونسمح لنفوسنا أن يرد على خاطرنا الرجوع إلى الاستبداد على أى وجه كان!!

نسوق هذا القول لبيان أن الحكومة الاستبدادية لا تستطيع بحال من الأحوال أن تشعر بمشاعر الأمة لتقدر منافعها، ولذلك فإنها مهما كانت بعيدة عن الهوى لا يكون أمرها فى التصرف إلا أنها تخلص من خطأ لتقع فى خطأ مثله.

بعيد علينا أن نتهم حكومتنا بشهوة الاستبداد وتجاوز حدود القوانين لإظهار عدم احترامها للرأى العام. ولكنها تفعل ذلك اعتقاداً منها – كجميع الحكومات الاستبدادية – بأنها انفردت بمعرفة منافعنا دوننا، وعلى هذا النحو جرت فى إرسال اليمانية إلى السودان وفى منع الموكب الذى كان يريد الطواف فى المدينة لمناسبة عيد الجلوس، ويلقى خطباؤه الخطب فى الأحوال العامة، ولعل المنع كان مقروناً بالمجاملة فى المعاملة أو بإحلال الإرشاد والنصيحة محل الأمر والإكراه، ولكنه على كل حال منع من التمتع بحقوق الأفراد. حق الاجتماع والسير فى الشوارع العامة وحرية الخطابة فى جنينة الأزبكية، وذلك كله مجاوز لحدود القوانين.

ليس إرسال اليمانية ولا منع المظاهرة هو وحده الذى يخيفنا على حقوق الأمة. فإن هذه المجاوزة تكررت فى هذا الصيف الماضى. فشرعت الحكومة القانون النظامى من غير أن تأخذ رأى مجلس الشورى مجاوزة لحق الأمة الثابت بالقانون القديم، ثم أخذت تصدر القوانين بعد صيرورة القانون النظامى واجب التنفيذ، فأنشأت نظارة الزراعة وأنشأت نظارة الأوقاف، كل ذلك من غير انتظار رأى الجمعية التشريعية، وذلك مجاوز أيضاً للقانون النظامى فلا تكون المسألة مجاوزة تتبعها مجاوزة. قولوا ما شئتم من أن تلك المجاوزة فى مصلحة الأمة، ونحن مع أننا لا نعرف وجه هذه المصلحة نؤكد

أنه لا يوجد للأمة فى الدنيا مصلحة تعادل مصلحتها من الحرية والمحافظة على حقوق الفرد وحقوق المجموع.

لذلك نرفع للحكومات النصيحة ونكرر الالتماس بأن الأمة هى وحدها التى تعرف منافعها دون غيرها. وأنها مع ذلك لا ترى لنفسها منفعة ألزم لحياتها من الاحتفاظ بالحرية وسلامة حقوق الإنسان.

ملحق رقم (٣)

أصلح أشكال الحكم في العالم العربي(*)

د.عبد الرحمن الشهبندر

لقد عرضنا المذاهب السياسية بشيء من الإفاضة ووضعنا أصحابها في الميزان لنزوِّد جمهور القراء في العالم العربي بخبر الأطوار السياسية العظيمة التي طرأت على الدول والحكومات حتى إذا حانت ساعة العمل وجد الزعماء في الأوساط التي يشتغلون لها شيئًا في القابلية الفردية والتهيؤ العام، لأن البلاء كل البلاء أن يتجه الشعب إلى الغاية التي ينشدها ويجهل الطريق الموصلة. وفي وسعنا الآن أن نتساءل ما هو أصلح شكل في الحكم يلائم العالم العربي؟ أهو الشكل العصامي الديمقراطي أم العظامي الأرستوقراطي، الاستبدادي الأوتوقراطي أم الشوري النقابي، الشيوعي اللاوطني أم الفاشستي المتطرف في الوطنية؟ ولو كان العالم العربي على مستوى واحد في الثقافة والاجتماع وفيما يتمتع به من حرية ويمارسه من استقلال لهان الجواب ولكن مستواه متعرج متضبرس، ففيه مَن سما في المدنية حتى كاد يسامت الغرب وفيه من لا يزال في الغور كأنه من أهل الأعصر الخالية، وبعضه مستقل استقلالاً تامًا ناجزًا، وبعضه الآخر لا يزال في ربقة الاستعمار، ولكن الخوف من وثبته

(*) عبد الرحمن الشهبندر: الأعمال الكاملة، القضايا الاجتماعية الكبرى في العالم العربي ١٩٣٦، تحقيق وتقديم: محمد كامل الخطيب، ط ٢، قضايا وحوارات النهضة العربية، العدد ١٠، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص ص ٩١- ٩٦.

(وهو على علاته وعلى ما فيه من تنابذ وما يعانيه من نقص تنظيم) لم يعد وهمًا بل هو خوف من الشيء الواقع المحسوس حتى أن عالمًا مشهوراً من علماء التاريخ وهو المستر (أوسكار برونج) أستاذ التاريخ فى جامعة (كمبردج) يعد العرب واليابانيين الخصمين اللدودين للتوسع الأوروبى[1] ولم تعد الدول الأوربية ذات المصالح السياسية والاقتصادية فى الشرق الأوسط تخفى ما يساورها من الهموم من هذه النهضة العربية فى حين تخطب الدول الأخرى ودّ هذه النهضة وتستميلها إليها تقوية لموقفها السياسى الشرقى وتأييداً لنفوذها العام.

وفى وسعنا الآن أن نقول بصورة مجملة تنطبق على الأحوال الاجتماعية لهذا العالم الفسيح هذا العالم الفسيح وعلى الدرجة السياسية التى بلغها، إن الشكل النيابى الصحيح القائم على الانتخاب الحرّ - جهد الطاقة - هو الشكل الذى يجب أن يصر عليه الأهلون حيث هم مستقلون استقلالاً مقيداً بالانتداب أو الحماية أو المعاهدة المصطنعة أو غير ذلك من التدخل الأجنبى فى شئونهم، الاستبدادى العادل أو النيّر حيث هم يتمتعون بالاستقلال التام. وقد حملنا على هذه النتيجة الاعتبارات الآتية وهى أن البلدان العربية التى للأجنبى عليها سيطرة متفاوتة لأسباب مختلفة والتى يحاول بطرق الدهاء والإدارة والشدة والرخاء أن يستثمرها فى آخر الأمر لنفسه ؛ هى بلدان معرضة لزوال سلطانها القومى وما يجر إليه من تخلق أهلها بأخلاق أهل المستعمرات الصرفة، وكل ذلك نذير الانقراض القومى، بيد أن هذه البلدان لأسباب سياسية اجتماعية ودواعٍ دولية اقتصادية تتمتع بشىء من حق التصرف الداخلى ولو ظاهراً، ففى مثل هذه الأمراض البديهية يتعذر كثيراً على الشعب أن يعمى عن الخطر المحدق به اللهم إلا إذا كان من الانحلال وضعف الإدراك بحيث لا يرتجى برؤه. لا جرم أن الإدراك العام فى الأمة الراقية - بل فيما هو دونها - شديد التأثر بما له صلة وثيقة بحياتها أو مماتها وهو الشعور الدال على درجة وعيها ويصح للزعماء أن يعتمدوا عليه

A History of the Modern World, p.840.(1)

ويتخذوا منه سلاحًا ماضيًا يحاربون به مرض الاحتلال ولو مؤقتًا، وينطبق هذا الكلام خصوصًا على البلدان التى لا تسمح لها أحوالها، بانتهاج المسالك المؤدية إلى الاستقلال مباشرة بل هى مضطرة إلى التوسل "بالمناورات" السياسية وغير ذلك من الطرق البطيئة إلى أن تحين ساعة العمل، ونحن لم نصل إلى هذه النتيجة بطريق النظر بل لدينا عدد من الحوادث التى جرت فى السنين الأخيرة فى بلدان الاحتلال والحماية والانتداب تحملنا على هذه النتيجة أيضًا، حتى أن قطرًا مقموعًا كالقطر الجزائرى شغرت فيه منذ سنوات بعض المقاعد البلدية التى يجلس عليها الأعضاء بالانتخاب الشعبى فرشحت له الحكومة بعض رجالها ولكن الأهلين على ما انتابهم من إرهاق يعانونه منذ قرن كامل أصروا على مرشحهم حتى فازوا بانتخابه، فردته الحكومة بما تحملته من أعذار وأمرت بإعادة الانتخاب ولكن الأهلين نجحوا فى المرة الثانية أيضًا.

* * *

ولا يُعد إخفاق الحكومة هذا شيئًا مذكورًا بجانب إخفاقها فى الانتخابات المتكررة التى جرت فى سورية، وحيثما أصر الشعب على إثبات إرادته كانت النتيجة نجاح مرشحيه إلا إذا ارتكبت الحكومة الخطيئات الإدارية البديهية فأغلقت المجلس مثلاً أو أوقفت المرشحين أو غير ذلك من الأعمال التى خبرها الشرق فى أدوار مختلفة. ولا نخال حكومة حريصة على سمعتها تقدم على إعلان إفلاس سياستها بهذه الصورة المزرية، وقد تضطر إذا ما تورطت فى التدخل إلى عزل من ورطوها من عمالها أو إلى نقلهم تبرئة لنفسها كما حدث فى انتخابات المجلس النيابى الأخيرة فى سورية.

ثم أن الأجنبى المحتل يدير شئون البلاد عادة بواسطة نفر من أبنائها يضمن لهم منافعهم الخاصة ويحقق لهم غاياتهم الشخصية وقد يطلق يدهم يتصرفون فى الأمور كما يشاؤون ضمن الحدود التى رسمتها مصالحه فيجعلهم سلاحًا يحارب بهم

الصادقين المخلصين، ولكن أنى له استغواء سائر الشعب واستجلاب بقية أفراده بالرشوة وعددهم يربى كثيراً على وسائل إغرائه، فلا عجب أن يكون حكم المجموع والحالة هذه أقرب إلى الصحة لأنه أبعد عن المؤثرات النفعية الذاتية ويصدق فيه القول المأثور "أصوات الخلق أقلام الحق"، وتكون الطريقة النيابية إذن ترجمان الأمة الصادق ومقياس شعورها المضبوط، ويدفعها تدخل الأجنبى إلى زيادة التمسك بمن أولتهم ثقتها. هكذا دلتنا التجارب فى البلدان التى تتبعنا شئونها فى السنين الأخيرة، ولا مفر للحاكم الوطنى إذا كان مستبداً على عهد الاحتلال من الالتجاء إلى المحتلين فى آخر الأمر مهما حاول الابتعاد عنهم لأنه يجدهم عوناً لمصلحته الشخصية وسياجاً يحتمى به لدفع هجمات الخصوم من أبناء البلاد.

* * *

ومن أهم الحوادث التى حدثت أخيراً وفيها ما يؤيد الحكم النيابى فى الأحوال التى ذكرناها أن المجلس النيابى الأخير الذى انتخب فى سورية كان عدد الأعضاء الوطنيين فيه سبعة عشر فقط والباقون وعددهم يناهز الاثنين والخمسين هم ممن يدعون "معتدلين" وتظن السلطة المحتلة أنهم لا يخالفون لها أمراً وقد أيدت انتخابهم برؤوس الحراب وإطلاق البنادق، فلما عرضت عليهم فى المجلس عقد معاهدة على أساس تجزئة سورية وتقطيع أوصالها لم يستطيعوا مجاراتها بل خيبوا آمالها وسودوا وجه من زعم من عمالها أنهم سيكونون أداة عمياء فى يدها، والذى حملهم على هذا الموقف المفاجئ، اختمار الرأى العام وشدة وطأته من جهة وخطر التجزئة القتّال من جهة أخرى، ولعل التعديل الأخير الذى أحدثه المفوض السامى الفرنسى فيما يدعى "دستور لبنان "من احتفاظه بتعيين نحو ثلث أعضاء المجلس النيابى مع تعيينه رئيساً للجمهورية ذا سلطة واسعة يستمدها من مستشار فرنسى كل ذلك إدراءً من حكم اللبنانيين العام، وإن ادعت السلطة أنهم يهيمون بحبها.

أما إذا كان القطر العربى متمتعًا باستقلاله التام فخير ما يناله أن تتاح له يد مستبدة عادلة تنقذه من الفوضى التى تتخبط فيها أكثر الأمم الحاضرة خصوصًا من كان منها مثلنا حديث عهد بالشئون الدستورية ولم يتجهز بعد أبناؤه بالتربية التى تؤهلهم لمثل هذا الحكم الدقيق، وإذا كانت ألمانيا وهى التى تقود الغرب فى كثير من مقومات الثقافة والحضارة قد أخفقت فى الديمقراطية إخفاقًا معيبًا فلا جناح علينا أن نعترف بهذا القصور ونحن لم ندخل حلبة السياسة العربية إلا منذ أوائل القرن العشرين، ولم نعان الحكم النيابى إلا منذ الانقلاب العثمانى فى سنة ١٩٠٨، وفى الحق أننا فى أقطارنا المستقلة فى أشد الحاجة إلى اليد الحازمة المدركة لتسير بنا إلى الأمام على رغم أهل الرجعى منا كما يسير موسولينى بالإيطاليين. وأنا أسأل فى هذا المقام كل من عانى شئون الإدارة والحكم أيرى لملكة الحجاز ونجد مجلس نواب من الغطغط ومطير والفقير وحرب ؟ أم ملكًا حازمًا خبيرًا بشئون البدو كعبد العزيز بن سعود؟ ألا تقضى الديمقراطية فى تلك الأنحاء الابتدائية بتربيع الغوغاء فى دست الحكم وانهزام الاختبار والإخصاء والتمرين والحصافة انهزامًا شنيعًا لا يلوى على شىء؟ ولو كان هذا الملك النابغة مسلحًا بسلاح التربية الحديثة ومشبعًا بروح النهضة التى تسير عليها الأمم الحية ما أضاع هذه الفرصة السانحة لالتفاف زعماء العرب حوله واتخاذهم الاستقلال الذى يتمتع به مركزًا لبث الدعاية العربية فى أنحاء العالم. ومن أدعى دواعى الأسف أن جميع الجهود التى صرفت لاستنهاضه قد أخفقت.

* * *

إننى أذكر جيداً أننا لما كنا نعانى حشرجة الموت تحت كابوس السلطان عبد الحميد كنا نظن أن مجرد إعلان الدستور وإطلاق حرية الانتخاب وترك المنابر للخطباء يتكلمون كما يشاؤن ينعشنا ويعيدنا إلى مهيع الحياة، وفى شهر تموز - يوليو - من سنة ١٩٠٨ أُعلِن هذا الدستور بقوة الجيش وبتأثير الأوهام التى تسلطت على السلطان فكان مبدأ انقلاب خطير فى جميع بلدان الشرق المتوسط لما عقبه من الثورة

فى الأفكار والأوضاع، ولا أنكر أبداً أن بعض الانتخابات دلّت على شيء من حسن الاختيار ولكنها أرسلت إلى مجلس النواب أناسًا لا يختلفون عن العوام كثيراً، وأصعدت المنابر بعض الخطباء الذين حولوا قضية الدولة السياسية الخطيرة إلى البحث فى الحجاب وشكل الغطاء الذى يجب أن يُسدل على المرأة، فبينما كانت الدول المعظمة تبحث فى بناء الدردنوطات للحروب القادمة وكيف يجب أن يكون طولها وثخانة دروعها كان هؤلاء الخطباء يقيسون الأحزمة التى يجب أن تُشَد بها أوساط بنات المستقبل وكثافة البراقع التى يجب أن تُغطى وجوهن! والظاهر أن الوطنيين الزائفين فى عصر التدجيل مثل العملة الزائفة فى عصر التجارات المضطربة يحلون محل الصالحين من أبناء البلاد.

* * *

وعلينا أن نعترف هنا اعترافًا صريحًا، وإن آلمنا ونبهنا إلى ثقل أعبائنا، وهو أن شدة التباين فى تربيتنا السياسية والاجتماعية وعمق الهوة السحيقة بين أفرادنا وعدم سيرنا على منهاج واحد فى بيوتنا ومدارسنا ومكاتبنا وانقسامنا إلى طبقتين اثنتين متطرفتين عامة وخاصة لا وسط بينهما كل ذلك يتطلب منا أن يكون أمرنا بيد سلطة عادلة نيّرة منا وفينا وإلينا تحملنا على الإصلاح رغم أنوفنا وتجرنا بالقوة فى السبل المنتجة وتنحينا عن السبل العقيمة. وإننى لأذكر مع الأسى أولئك "الدكتاتوريين" النفعيين من الشرقيين الذين أظهروا فى بعض البلدان العربية المحتلة من الجرأة والاستبداد لتأييد مصلحتهم الخاصة ومصلحة الأجنبى من فوقهم ما لو أظهر جزءاً منه فقط زملاؤهم فى البلدان العربية المستقلة لمصلحة الشعب لنالوا مرتبة المصلحين المنقذين.

والارتقاء نوعان، نوع هادئ سلس يقوم به مجموع الشعب ويكون للأفراد عموماً سهم فى أحداثه، ونوع مضطرب جموح تجر الشعب إلى مهيعه أقلية حازمة هى

الطبقة المختارة، ففى النوع الأول تتوقف الخطط التى تختطها الحكومات فى الإدارة والسياسة على المرتبة النشوئية التى بلغها الشعب فى حياته المشتركة، وتكون طبيعة القوانين التى تسنها مجالسها التشريعية متناسبة مع هذه المرتبة، وتكون الجماعة التى تؤلف الدولة متجانسة فى قرابتها وثقافتها والمُثل العليا التى تنشدها، وفيها نزعة للتبدل والتكيف والتجدد بحسب الطوارئ فى ناموس الارتقاء، فتأتى الديمقراطية فى مثل هذه البيئة بأطيب الثمرات خصوصًا فى أزمنة السلم العادية، وعلى العكس من ذلك يكون الارتقاء الجموح الذى يجر إليه الشعب جراً ولاسيما متى كان أفراده متباينين فى تربيتهم، لم يتعارفوا تعارفًا اجتماعيًا سياسيًا ولم يطلع الواحد منهم على عقيدة الآخر ولم يمتزج به امتزاجًا يمكنه من ألفته وألفة عاداته، فالديمقراطية فى مثل هذه الحال تصبح كما قال "الموجز فى علم الاجتماع" وبالاً على أصحابها فلا تعدو أن تكون إدارة الضابط الصغير متحكمًا فى أتباعه من الجنود.

* * *

والبلية كل البلية أن يكون الشعب وإن تجانس سواد أفراده وتشابهوا فى عقيدتهم ومثلهم العليا إلا أن الجمود قد استحوذ عليهم، فالديمقراطية فى مثل هذه الحال هى تحكيم الأكثرية العظمى الجاهلة من سواد الشعب فى النخبة المنتخبة من أبنائه. هنا تسنح الفرصة لمن يجادل فى نسيج الحجاب أن يتفوق على الذى يبحث فى حديد المدرعة. ووهدة مثل هذه لن يُنقذ الشعب منها غير يد الزعيم الحديدية الحازمة.

* * *

فمن الخطل السياسى الاجتماعى العظيم إذن أن يتوهم أحد من رجال النهضة فى العالم العربى أنه فى حيِّز الإمكان تأليف دولة عربية مركزية ديمقراطية تضم منذ الآن بين دفتى دستور واحد دمشق والكويت وعنيزة والعسير والمكلا - فهذه بلدان وإن

جمعت بينها اللغة والعقيدة وتشاركت فى كثير من أطوارها التاريخية إلا أن العادات والتقاليد المحلية واختلاف درجة الثقافة العامة فيها وما إلى ذلك من مقومات العقل الاجتماعى الذى لا بد منه لتأليف الوحدة السياسية جعلت شقة الخلاف فيما بينها أبعد من أن يضمها مجلس تشريعي واحد أو يلم شتاتها إرادة سلطانية واحدة.

وغير نكير أن الدولة العثمانية بسطت سلطانها على جزءٍ كبير من هذه الأقطار أجيالاً تملى عليها شيئًا من إرادتها من وراء البوسفور، لكن الاختبارات المديدة علمتها أن تجعل الإدارة فيها من الوجهة العملية على طريقة "اللامركزية" فكانت (صنعاء) كما كانت (حائل) متمتعة باستقلال عملى لا غبار عليه، بل نحن فى سورية والعراق على شدة امتزاجنا بالترك واختلاط سدانا بلحمتهم كانت إدارتنا عند التطبيق بعيدة عن المركزية وإن ارتبطت بالأستانة مباشرة. وهذه دروس عملية ثمينة ستكون موضع عناية العاملين فى القضية العربية فى السنين القادمة.

ثم من الجهة الأخرى يستطيع العراق وسورية مثلاً منذ الآن أن يؤلفا دولة مستقلة ذات حوزة سياسية واحدة بالنظر إلى التشابه فيما بينهما واشتباك مصالحهما خصوصًا أن العراق من غير سورية قصر بلا باب وسورية من غير العراق باب بلا قصر. ومما يدعو إلى التفاؤل أن كبار الرجال فى هذين القطرين الشقيقين هم كما كانوا فى عهد الملك فيصل على تفاهم واستعداد لتحقيق هذه الأمنية الغالية وتقديم المثال العملى الصالح لتقتدى به الأقطار العربية الأخرى.

د.عبد الرحمن الشهبندر

ملحق رقم (٤)

حاجتنا إلى التجانس(*)

ليس من مصلحة بلادنا فى شىء أن تطلب لها الحكم الديمقراطى قبل أن نحصل على رحى اجتماعية نطحن بها الجماهير العربية فنجعلها متجانسة ونزيل من بينها هذه الفروق التى تجعل وحدة الرأى فيها بعيدة التحقيق، ومن العبث أن نسوس البلاد بالتعاون والاشتراك، والسواد منا يعتقد مثلاً أن الإدارة الكاملة هى إدارة القرون الوسطى. والمخرج الوحيد من البلاء الذى نعانيه هو اتحاد كلمة النخبة المنتخبة منا ولَمّ شعثها لتتمكن من جرّ الدهماء إلى الأمام بالقوة، وحسبنا مثالاً نحتذى به الأقليات الفاشستية والنازية والكمالية فى بادئ أمرها فهى التى أنقذت إيطاليا وألمانيا وتركيا من الانحلال ومن سلطة المجالس النيابية الجوفاء وأضاعتها أثمن الأوقات فى القال والقيل على غير جدوى.

ولعل حكومة الأقليات أو حكومة القاهرين ستمثل دور الانتقال من حكومة الغوغاء إلى الحكومة الشعبية التى يتغنى بها منذ أجيال رواد الحكم النيابى الصحيح، لأن الديمقراطية الحقة المشروحة فى كتب السياسة والتى قلما أحسنت استخدامها الأمم هى فى التحليل النهائى الحكم الذى ترتضيه العقول الراجحة وتقبله التربية العالية.

(*) عبد الرحمن الشهبندر: الأعمال الكاملة، القضايا الاجتماعية الكبرى فى العالم العربى ١٩٣٦، تحقيق وتقديم: محمد كامل الخطيب، ط ٢، قضايا وحوارات النهضة العربية، العدد ١٠، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص ص ٩٧– ١٠٣.

فتكون حكومة القاهرين والحالة هذه هى الرحى الاجتماعية المنشودة التى تجعل اجتماع كلمة الشعب على الشئون الطارئة أقرب منالاً ووحدة الرأى أقرب إلى التحقيق - حتى بين المذاهب الدينية المتشاكسة - وتصرف جهود الناس على أنواعها فى سبيل السعادة العامة والهناءة المشتركة.

ثم إن الحرية الفردية التى تلازم الإدارة الديمقراطية عادةً لا تقتضى فى الشعوب الراقية الخبط والخلط والجموح والاشتغال بالسفاسف كما ذكرنا سابقًا بل تعنى التعاون يقدمه الفرد بحسب ملكاته ومزاياه، وقد تمثل لنا ذلك على أتمه فى الأدوار العصيبة التى جازتها إنكلترا فى الأزمة العالمية الحاضرة، فإن حزب العمال لم يظهر كفاءة ولا انسجاماً ولا كان له من الزعماء من قبض على الشئون بيدٍ من حديد فخسر الثقة التى تمتع بها ونزل عن دست الحكم من غير جلبة ولا ضوضاء ولا قعقعة، ذلك لأن الأمة الإنكليزية أولت المحافظين تأييداً لم يسبق له مثيل حتى كاد يكون إجماعًا فتولوا الحكم وألفوا الوزارة القومية الحاضرة على أهون سبيل. ولا مراء أن الوضع النيابى فى البلدان التى استعدت له هو أداة تمكن أصحابها من تكوين الزعامة الفردية وهى زعامة لا تسير الشعوب عادةً إلا وراءها، وعلى قوتها تتوقف صلابة البناء السياسى جميعًا، بيد أن هذه الأداة نفسها تجعل الزعماء - على ما يجب أن يتحلوا به من حرية واستقلال فى الرأى - خاضعين للرأى العام.

ثم إن الفرد من الدهماء عندما تُحجز حريته أو يتخيل المظلمة نازلة به يشعر بانحراف الحكومة وضرورة إصلاحها، ولكنه يعرف فى نفسه أنه عاجز عن وصف العلاج الشافى، فإذا لم يكن عائشًا فى كنف حكومة نيابية ثار فى وجه الأوضاع السياسية للخلاص منها أو سقط فى شرك الدجالين الإخصائيين فى استجلاب العوام، أو أصبح ألعوبة بيد أرباب المذاهب السياسية المستحدثة التى تدعى أن لديها الطلسم الشافى من جميع الأوصاب. وبخلاف ذلك لو كانت الحكومة نيابية ديمقراطية فإن لمثل هذا الفرد من حق الانتخاب ما يمكنه من استنابة الرجل الأقوى على إيجاد المخرج الذى ينقذه من الضيق. لا جرم أن الحكومة الديمقراطية الصحيحة بالشروط التى

اشترطناها هى أقرب الحكومات إلى الحيلولة دون الثورة ذلك لأنها تجعل الأهلين إجمالاً على اتصال بالسياسة التى تسير عليها الدولة وتجعل لهم علاوة على ذلك شيئًا من السيطرة على هذه السياسة، فلا يجد الشعب نفسه فى حالة من الغبن تحمله على الالتجاء إلى العنف واستخدام الشدة، ويكفى لإسقاط حكومة المستر مكدونالد مثلاً أن يقترع مجلس النواب عليها، ولكن إسقاط موسيليني أو هتلر أو مصطفى كمال يحتاج إلى ثورة، ذلك أن إيطاليا وألمانيا وتركيا ليس فيها مجلس نواب بالمعنى الديمقراطى الأصلى بل أعضاء يرقصون على النغمة التى يدندن بها الدكتاتور. وللديمقراطية شأن آخر خطير وهو ما تفسحه من المجال لأرباب المذاهب السياسية والكفاءات الإدارية فقد دل الإحصاء على أن الأكفاء يجدون الفرص السانحة لإظهار مواهبهم فى الحكومات النيابية أكثر مما يجدونها فى الحكومات الاستبدادية، ذلك لأن طموح الدكتاتور مثل جمال الحسناء يأبى أن يرى له منافساً.

على أن الباب إذا فُتِح للأكفاء فى الديمقراطيات فهو وياللأسف لا يوصد فى وجه الدجالين أيضًا لما فى مقدورهم من استجلاب طبقة من النواب لا تختلف عن العامة كثيراً فلا فى جلوسها على مقاعد النيابة، يستجلبونهم بعزف الأنغام المبتذلة التى يطربون لها عادةً، ولا نعرف وضعاً اجتماعياً أُسِئ استعماله فى الشرق العربى لغايات سياسية حزبية مثل الدين وحجاب المرأة، وتكاد تكون كل رجعى قائمة على التظاهر بما يدّعيه خصوم الانتقال من وجوب الدفاع عن العقائد والأعراض ومحاربة البدع التى يزعمون وجودها فى الأوضاع المستحدثة. والعامة وأشباه العامة من الناس إذا لم ترسخ فى أذهانها القواعد الأولى التى يجب أن تتمشى عليها سياسة الدولة، ولم تتعلم أن تفرق بين الدعايات الباطلة والصيحات الصادقة سارت على غير هدى وانقادت لكل ناعق، وقد تفعل فيها الترهات فعل السحر فى الأقوام الابتدائية.

هذا بعض ما للديمقراطية وما عليها ذكرناه بشىء من التفصيل للشأن الكبير الذى له فى التطور السياسى العالمى الحاضر، وقد حاول الفاتحون بعد الحرب العظمى أن يحصروا قضية البلدان العربية المسلوخة عن الدولة العثمانية فى تزويد الأهلين

بالمجالس النيابية ظنًا منهم أن "الديمقراطية" التى خاض الرئيس (ويلسن) غمار الحرب لإنقاذها من أيدى (الهنس) العسكريين الأتوقراطيين كلمة تسحرنا وتبهر عقولنا، ولكن لو كان لنا اختيار ولم نُرغم على وضعنا السياسى الحاضر بقوة الحديد والنار و"هيام" المنتدبين بنا - لفضلنا ألف مرة مجلساً نيابياً مؤلفًا من رقاصين يدندن لهم الزعيم الوطنى القاهر على هذه المجالس النيابية الكريمة.

ومع كل اعتراضنا على مثل هذه المجالس النيابية فى البلدان العربية فنحن نعترف أن نتائج الانتخاب لم تكن لترضى المندوب السامى فى كثير من الأحيان، ولو زادت حرية هذا الانتخاب قليلاً لكان أول قرار يُصدره المجلس النيابى الخلاص من المحتلين بقضهم وقضيضهم، ولا يكون مثل هذا القرار مستغرباً لأن دفع الموت الأكيد مُقدَّم فى البحث على سائر الاعتبارات، ومهما بلغت الدهماء فى شعوبنا من الغفلة عن الواجب والاسترسال فى سخافات القرون الوسطى فهى شاعرة على التحقيق بالهلاك الذى يحيق بها من الاحتلال والاستعمار.

وكيف كان الأمر فيجوز للبلدان العربية التى لم تتجهز بعد بوسائل الإنقاذ التى توسلت بها الأمم الحية منذ ثورة أمريكا فى القرن الثامن عشر إلى ثورة بولونيا فى القرن العشرين أن تشغل مؤقتًا بالوضع النيابى و"بالمناورات" البرلمانية إلى أن تحين ساعة العمل، وما من شيء يقرب هذه الساعة الخطيرة فى تاريخ كل قطر من هذه الأقطار مثل تضافر النخبة المنتخبة من أبنائه لخدمة المصلحة العامة، ثم على هذه النخبة المنتخبة أن تفهم الأفراد أن قيمة الواحد منهم تُقاس بنشاطه واشتراكه فى تحمُل التبعة، وأن من وقف موقفًا سلبيًا من الأمة وعاش كلاً على جهودها هو طفيلى اجتماعى بالمعنى الحيوى، وقد انقضى الزمان الذى كان يجوز للفرد فيه أن يُمدَح على عزلته بل دلنا الاستقصاء العلمى على أن العزلة هذه عرض جوهرى من الأعراض الدالة على بعض الأمراض العصبية الوبيلة. وقد أجاد الاشتراكيون بقولهم "صوت واحد للعامل الواحد" ليستثنوا من هذا الحظ تلك الخُشب المسندة التى لا قيمة لها فى القسطاس البشرى لأنها ليس لها عمل إيجابى فى المجتمع.

ثم أن المصالح الأجنبية التى طرأت على البلدان العربية مزّقتها وقسمتها على نفسها لتسهيل ابتلاعها ولم تُحرم هذه المصالح من نفرٍ من أهل البلاد أيدوها إما لما يضمنون لأنفسهم من المنافع الخاصة بهذا التمزيق وإما لما فى ذهنيتهم من ترهات قروسطية بالية ورثوها ممن استغلوا العقيدة الدينية البريئة، فعلى العاملين أن يسترشدوا بما زرعه (هيجل) فى الأمة الألمانية من الطموح الذى سهل بناء الإمبراطورية الجرماية وذلك بما بثه من تلك الروح السامية التى ذهبت بالفوارق العرضية بين أجزائها، وليس بالمتعذّر على الباحث أن يُبيِّن المنافع التى تجنيها الأقطار العربية من تعاونها وتوحيد اتجاهها لبلوغ غاياتها المنشودة.

ولا يفوتنا هنا أن نعتذر عن تأييدنا سياسة اليد القاهرة الحكيمة لإدارة البلدان العربية المستقلة، فهذا الاستبداد الذى نوافق عليه إنما هو لأجل الحرية التى ننشدها، ونحن نُفادى بحرية بالحرية العالمية بعض الأفراد الممتازين مؤقتًا فى سلامة مجموع الأمة من التناحر والفوضى، ولو كان مجتمعنا فى المنزلة السامية التى يتمناها كل مخلص أمين ما فضلنا على الديمقراطية شكلاً آخر من أشكال الحكم لإدارته، وقد جاهدنا فى سبيل الدستور على العهد العثمانى جهاداً يذكره أبناء وطننا ولكن الخيبة التى أصابت البلاد العثمانية من نقص تربيتها السياسية وعدم استعدادها أيدت هذه النتيجة التى وصلنا إليها. ونحن نعترف هنا والأسى آخذ منا مأخذه أن الحكم القاهر يقتضى الشدة ووضع الحواجز والقيود على الأفراد، وغنى عن البيان أن الإدارة المملوءة بالنواهى والمحرمات وسائر أنواع "التابو" أو "اللامساس" هى إدارة وُضعت فى الأصل لعصرٍ غير عصرنا، وتعنى فى التحليل النهائى أن المجتمع الذى تُطَبق عليه مؤلف من أفراد لا يعرفون ما لهم وما عليهم، وأن الطبيعة الحيوانية فيهم متغلبة على سائر الطبائع فيجب أن يُساقوا بالقوة ويُقرعوا بالعصا، وهذا لعمرى أثر من آثار العقائد التى تحسب الإنسان متمرداً قد أفسدته وهدمت أخلاقه الخطيئة الأولى التى ارتكبها فى الجنة فهو والحالة هذه شرير بالطبع. ولو جاز للوالد أن يحسب أهل بيته أشراراً بالفطرة وأن تربيتهم يجب أن تبتدئ على هذا الأساس النظرى لرجعنا القهقرى إلى حالة الأسرة فى الأعصر الغابرة.

إننا نعترف بكل ذلك ولكن ما العمل وحكم القاهرين هذا هو السبيل الوحيد للنجاة من التفتت والتفسخ والانشقاق؟ لقد أيدنا الحكم الاستبدادى العادل للقطر العربي المستقل لأننا اهتممنا بإنقاذ مجموع الشعب أكثر مما اهتممنا بإنقاذ الفرد، وقد يتبادر إلى الذهن أن هنالك تناقضاً لازماً بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع، حتى أن بعض أرباب المذاهب الفردية أفرطوا فى إظهار هذا التناقض، ولكن التتبعات الاجتماعية دلّت أهل البحث على أن الفرد فى الحياة المجتمعة المؤلفة تأليفاً صحيحاً يحقق فرديته تحقيقاً أتم وذلك بما يكتشف فيها من الفرص الملائمة التى تُظهر ميزاته، يعنى أن الفرد الذى يعيش فى عزلة لا يجد من المجال لبيان ما امتاز به ومن المشجعات على ملكاته الخاصة شيئاً يعادل الفرد الذى يعيش فى المجتمع، وكلما كانت الفرص سانحة ومتنوعة فى الحياة المشتركة وكان الطلب حثيثاً على بعض المزايا ظهرت هذه المزايا فى شخص من يُسمى "النابغة" أو فى شخص "رجل الساعة" ظهور البضائع المرغوب فيها في الأسواق التجارية، فلا عجب أن تأتينا الأزمات والانقلابات وسائر أنواع الشدائد بالنبغاء الجدد بل بأشباه النبغاء ومن هم دونهم وذلك للأسواق الجديدة التى فتحت فى طلبهم. وقديماً عرف علماء التاريخ أن الثورات تخلق "رجال الساعة" وفى جميع ذلك ما يدلنا على وجوب فتح المجال للأفراد فى الدولة كى يظهر النبوغ المستتر فيهم، وهذا ما جعل التعليم إلزامياً فى البلدان الراقية وفتح الأبواب على مصاريعها للطلاب ليكون للفرد الواحد من الحظ ما يتيح له الفرص التى تُظهر مزاياه الكامنة. قال (كونكلين) إنه ليرتعش الواحد منا أن يُفكر كيف نجا (اسحق نيوتن) بشق النفس من أن يكون فلاحاً بسيطاً أو (فاراداى) من أن يكون مُجلِّداً للكتب مجهولاً أو (باستور) من أن يكون دبّاغاً قروياً. ويجب أن يكون فى التاريخ الكثيرون من أمثالهم فى النبوغ ممن فاتتهم الفرص السريعة التى سنحت لهؤلاء. ومن عادتنا أن نظن أن العلماء لم يظهروا إلا فى فترات متباعدة ولكننا مع ذلك نعلم أن الأزمات الكبرى تكشف عن العظماء دائماً. أفلا يعنى هذا الكلام أن الرجال جاهزون وإنما يحتاجون فى الظهور على المسرح إلى هذا المنبه الجديد؟ والميزات التى نرثها من الآباء والجدود كافية لعظمنا بل هى أكثر مما نتصور، وكذلك القابليات الكامنة فى صدورنا

فهى عظيمة ولكنها قلّما نجد لها ميدانًا تتجلّى فيه".(١) والعمل المهم الذى تقوم به الحياة الاجتماعية المشتركة لأجل تقوية الفردية هو أنها تبحث عن الميزات الشخصية المطلوبة فى الأحوال الطارئة على المجتمع كما تبحث الأسواق التجارية عن البضائع التى يكثر عليها طلب التجار، فالرواج يكون معنويًا كما يكون ماديًا، وقد تتنوّع تلك الميزات المرغوب فيها تنوع هذه البضائع، لذلك يجد النبوغ مهما كان نادرًا وغريبًا هواة "يشترونه"، والرواج يخلق البضاعة المطلوبة خلقًا ويأتى بها ولو من الصين.

لا جرم أن اتساع المجتمع اليوم وتفرعه بالقياس إلى ما كان عليه فى الماضى والارتقاء الذى تمّ له فى البناء الذى يقوم عليه والعلائق الدقيقة التى يتماسك بها كل ذلك لا يزيد فقط فى طلب النبغاء بل يلحف كثيرًا فى تنويع النبوغ الذى يتجلى فيهم.

وحسبنا من هذه التوطئة التى قدمناها أن نلفت الأنظار إلى خطأ الذين يحاربون الفكرة العربية العامة ويتطرفون فى "إقليميتهم"، ومن أدعى دواعى الأسف أن يكون أكبر عدد منهم – على قلته – فى القطر المصرى وهو القطر الذى يجنى أطيب الثمرات من الفكرة العربية ماديًا وأدبيًا، وبديهى أننا كلما وسعنا مجتمعنا العربى ونوعنا أقاليمه وفتحنا أسواقًا جديدة للنبغاء منا أو لمن كانت فيهم قابلية النبوغ كامنة، وشتان بين من يخدم قطرًا فيه ثلاثة ملايين أو أربعة ملايين من البشر كسورية أو العراق وبين من يخدم عالمًا عربيًا يمتد من المحيط إلى المحيط، وكما أن القرية الصغيرة لا تنمى الخبراء من أهل الإخصاء لأنهم لا يجدون فيها الزبائن الكافين "لشراء" فنونهم كذلك القطر الصغير يُميت النبوغ لأنه عاجز عن تحمل نبوغهم وتغذيته بالمال والإقبال. ولأهْون على الأقاليم القطبية الجليدية أن تربى الطاووس من أن تُنمى (بريدة) أو (عَنيزة) أو (ينبع) المهندس أو الكيمياوى.

(1) Major Social Problems, p. 145.

حكومة الزجر:

لقد أيدنا حكومة القاهرين بالمعنى السياسى الاجتماعى الحديث لتسير بالناس إلى الأمام بالقوة وتحول دون تفتتهم وتطبع فى نفوسهم احترام الدولة لكننا لا نرى شراً من اقتصار أعمال الحكومة على زجر الرعية فقط، ولا يسعنا فى الختام أن ننهى هذا المقال من غير أن نستنكر الخطط العقيمة البالية التى تسير عليها بعض الحكومات فى العالم العربى سواء كانت حكومات مستقلة أو زائفة، فهى من أساسها قائمة على نظرية الزجر فقط بحيث لا يتورع بعضها من أن يتدخل فى شئون الأفراد الخاصة، حتى أن زبانيتها ليكسرون صفائح المقول على رؤوس مستمعيه فى زاوية الدار التى يسكنونها، وفى نظرنا أن أعظم تحول طرأ على الحكومات الحديثة هو خروجها من هذا الموقف السلبى – موقف الزجر والحظر و"التابو" و"اللامساس" – إلى الموقف الإيجابى، موقف تشجيع الأفراد والأخذ بناصرهم، ويتجلّى ذلك حتى فى أشد الحكومات الحديثة استعباداً كالفاشستية والنازية، والإكثار من الزجر والتثبيط بدلاً من الإكثار من الإرشاد والتشجيع عمل يستند إلى فكرة سخيفة فحواها أن تغيير طبائع الأفراد محال فواجب الحكومة والحالة هذه أن تحول دون شر الرعية فقط وأما السعى لتحسينها فهو عقيم ولا محل له فى منهاجها! ونحن وإن اعترفنا بأن المدنية لم تغير بعد تغييراً جوهرياً فى طبيعة السواد من الناس فى العالم المتمدن ولاسيما فى ساعة الغضب والانفعال إلا أننا من أشد أنصار التربية الإيجابية، ولا شىء نسخر منه مثل الاعتراف بالعجز عن الإصلاح، ولئن أعجبنا (أبو العلاء المعرى) كثيراً برقة شعوره فى التبرم من الخلق وتشاؤمه من فساد فطرتهم فقد أعجبنا الأستاذ (توماس هكسلى) أكثر بتفاؤله بالإصلاح وأمله بالتغيير حين قال "يمكن عمل الشىء الكثير لتغيير طبيعة الإنسان، فالإدراك الذى حوّل الكلب وهو أخو الذئب إلى حارس القطعان الأمين يجب أن يكون قادراً على عمل شىء لإخضاع الغرائز الوحشية فى الإنسان المتمدن"(١).

---

(1) Evolution& Ethis, p. 82.

ومن المؤسف الممض أن نكون فى شئوننا الشرعية والأخلاقية والاجتماعية لا نزال متمسكين بالعتيق فى حين ترانا فى صناعتنا وعلومنا العلمية كما قال الأستاذ (بايندر) على أحدث طراز ، فإذا ما دخلت مصنعًا من المصانع الراقية أو مخبزًا من المخابز الفنية راعك ما فيه من المستحدثات لكنك لا تجد أصحابه يختلفون فى عقائدهم اختلافًا جليًا عن زملائهم فى القرون الوسطى، وكم رأينا عاملاً متفننًا أو خبيرًا من أهل الإخصاء لا تختلف نظريته فى الخليقة وتاريخها عما خلفه البابليون فى سفر التكوين، وسخافات "العظماء" أشهر من أن تذكر. ومن المهم جدًا أن يكون للعالم العربى حكوماته الوطنية تعمل بوحى من عندها لأن الارتقاء الذى يحصل عليه الشعب بتطوره الداخلى هو الارتقاء الثابت الذى لا يكون عرضة للتقلب السريع. ليت المنتدبين فى الشرق وغيرهم من المستعمرين الذين يتظاهرون بالإفراط فى خدمة المصلحة الشرقية فيتداخلون فى كل شىء ينصتون إلى قول الأستاذ بايندر حين قال "لقد دل التاريخ على أن الإنسان لا يمكن أن يدار من الخارج كائنة ما كانت القوة التى تحاول ذلك، بل هو يدير نفسه بيده وذلك حين يقوم أمام عينه مَثَل أعلى للاحتذاء فيجده مناسبًا له ومتصلاً به اتصالاً صحيحًا. وتجذبه إلى إخوانه من بنى الإنسان حاجته إلى التكامل بهم، وتحمله هذه الحاجة على العمل بطريقة تربى فيه ذاتية يحتفظ بها سليمة غير منقوصة"(1).

(1) Major Social Problems, p. 156.

ملحق رقم (٥)

رثاء عبد الناصر(*)

نزار قبانى

- ١ -

قتلناك يا آخر الأنبياء

قتلناك ..

ليس جديداً علينا

اغتيال الصحابة والأولياء

فكم من رسول قتلنا ..

وكم من إمام ذبحناه وهو يصلى صلاة العشاء ..

فتاريخنا كله محنة ..

وأيامنا كلها كربلاء ..

(*) محمد عنانى (إعداد): المختار من شعر نزار قبانى، سلسلة الروائع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص ص ٩٨- ١٠٤

- ٢ -

نزلت علينا كتاباً جميلاً

ولكننا لا نجيد القراءة ..

وسافرت فينا لأرض البراءة ..

ولكننا ما قبلنا الرحيلا

تركناك فى شمس سيناء وحدك ..

تكلم ربك فى الطور وحدك ..

وتعرى .. وتشقى .. وتعطش وحدك

ونحن هنا .. نجلس القرفصاء

نبيع الشعارات للأغبياء

ونحشو الجماهير تبناً .. وقشاً ..

ونتركهم يعلكون الهواء

- ٣ -

قتلناك .. يا جبل الكبرياء

وآخر قنديل زيتٍ

يضئ لنا، فى ليالى الشتاء

وآخر سيف من القادسية

قتلناك نحن بكلتا يدينا ..

وقلنا : المنية

لماذا قبلت المجيء إلينا ؟

فمثلك كان كثيراً علينا ..

سقيناك سم العروبة، حتى شبعت ..

رميناك فى نار عَمَّان، حتى احترقت

أريناك غدر العروبة، حتى كفرت

لماذا ظهرت بأرض النفاق ..

لماذا ظهرت ؟

فنحن شعوب من الجاهلية

ونحن التقلُّب ..

نحن التذبذب ..

والباطنية ..

نبايع أربابنا فى الصباح

ونأكلهم .. حين تأتى العشية ..

– ٤ –

قتلناك ..

يا حبنا وهوانا ..

وكنت الصديق، وكنت الصدوق،

وكنت أبانا ..

وحين غسلنا يدينا ..

اكتشفنا ..

بأنا قتلنا مُنانا ..

وأن دماءك فوق الوسادة ..

كانت دمانا ..

نفضت غبار الدراويش عنا

أعدت إلينا صبانا

وسافرت فينا إلى المستحيل

وعلمتنا الزهو والعنفوانا ..

ولكننا ..

حين طال المسير علينا

وطالت أظافرنا .. ولحانا ..

قتلنا الحصانا ..

فتبّت يدانا ..

فتبّت يدانا ..

أتينا إليك بعاهاتنا

وأحقادنا .. وانحرافاتنا

إلى أن ذبحناك ذبحًا

بسيف أسانا

فليتك فى أرضنا ما ظهرت ..

وليتك كنت نبىٍّ سوانا ..

- ٥ -

أبا خالد .. يا قصيدة شعر

تقال،

فيخضر منها المداد ..

إلى أين؟

يا فارس الحلم تمضى ..

وما الشوط .. حين يموت الجواد؟

إلى أين؟

كل الأساطير ماتت

بموتك، وانتحرت شهرزاد ..

وراء الجنازة .. سارت قريش

فهذا هشام ..

وهذا زياد ..

وهذا، يريق الدموع عليك

وخنجره، تحت ثوب الحداد

وهذا يجاهد في نومه،

وفي الصحو، يبكي عليه الجهاد ..

وهذا يحاول بعدك مُلْكًا ..

وبعدك ..

كل الملوك رماد ..

وفود الخوارج .. جاءت جميعًا

لتنظم فيك ملاحم عشق ..

فمن كفروك ..

ومن خونوك ..

ومن صلبوك بباب دمشق ..

* * *

أنادي عليك .. أبا خالد

وأعرف أني أنادي بوادْ

وأعرف أنك لن تستجيب

وأن الخوارق ليست تعاد ..

* * *

ملحق رقم (٦)

الهرم الرابع (*)

نزار قبانى

- ١ -

السيّدُ نامْ

السيّدُ نام

السيّدُ نامَ كنومِ السيفِ العائدِ من إحدى الغزواتْ

السيّدُ يرقدُ مثلَ الطفلِ الغافى.. فى حُضنِ الغاباتْ

السيّدُ نامَ.

وكيفَ أصدِّقُ أنَّ الهرمَ الرابعَ ماتْ؟

القائدُ لم يذهبْ أبداً

(*) المختار من شعر نزار، المرجع السابق، ص ص ١٠٥- ١٠٨

بل دخلَ الغرفةَ كي يرتاحْ

وسيصحو حينَ تطلُّ الشمس..

كما يصحو عطرُ التفاحْ..

الخبزُ سيأكلهُ معنا..

ونقولُ لهُ..

ويقولُ لنا..

القائدُ يشعرُ بالإرهاقِ،

فخلّوهُ يغفو ساعاتْ..

ـ ٢ ـ

يا مَن تبكونَ على ناصرْ..

السيّدُ كانَ صديقَ الشمس،

فكفّوا عن سكبِ العبراتْ

السيّد ما زالَ هُنا..

يتمشّى فوقَ جسورِ النيلِ،

ويجلسُ في ظلِّ النخلاتْ

ويزورُ الجيزةَ عندَ الفجرِ

ليلثمَ حجرَ الأهراماتْ

يسألُ عن مصرَ.. ومَن في مصرَ..

ويسقى أزهارَ الشرفاتْ

ويصلّى الجمعةَ ... والعيدينِ..

ويقضى للناسِ الحاجاتْ

ما زالَ هُنا عبدُ الناصرْ

في طمي النيلِ، وزهرِ القطنِ،

وفى أطواقِ الفلاحاتْ..

فى فرحِ الشعبِ..

وحزنِ الشعب..

وفى الأمثالِ وفى الكلماتْ

ما زالَ هُنا عبدُ الناصرْ.

من قالَ الهرمُ الرابعُ ماتْ؟

ـ ٣ ـ

يا مَن يتساءلُ : أينَ مضى عبدُ الناصرْ؟؟

يا مَن يتساءلُ :

هلْ يأتي عبدُ الناصرْ؟؟

السيّدُ موجودٌ فينا . .

موجودٌ في أرغفةِ الخُبزِ ،

وفي أزهارِ أوانينا

مرسومٌ فوقَ نجومِ الصيفِ .

وفوقَ رمالِ شواطينا . .

موجودٌ في أوراقِ المصحفِ ،

في صلواتِ مُصلّينا . .

موجودٌ في كلماتِ الحبِّ ،

وفي أصواتِ مُغنّينا

موجودٌ في عرقِ العمّالِ ،

وفي أسوانَ ، وفي سينا

مكتوبٌ فوقَ بنادقنا..

مكتوبٌ فوقَ تحدينا

السيّدُ نامَ.. وإن رجعتْ

أسرابُ الطيرِ،

سيأتينا...

ملحق رقم (٧)

إليه في يوم ميلاده(*)

نزار قباني

زَمَانُكَ بُسْتانٌ .. وعَصْرُكَ أَخضرُ

وذكراكَ، عصفورٌ من القلب يَنْقُرُ

ملأنا لكَ الأقداحَ، يا مَنْ بِحُبِّه

سَكِرْنا، كما الصُوفيُّ بالله يَسْكَرُ

دخلتَ على تاريخنا ذاتَ ليلةٍ

فرائحةُ التاريخ مِسْكٌ وعَنْبَرُ

وكُنْتَ، فكانتْ في الحقول سنابلٌ

وكانتْ عصافيرٌ .. وكان صَنَوْبَرُ

لَمسْتَ أمانينا، فصارتْ جداولاً

وأمْطَرتَنَا حُبًّا، ولا زلتَ تُمْطِرُ

(*) (ألقيت في يناير ١٩٧١ في ذكرى ميلاد القائد جمال عبد الناصر).

تأخَّرت عن وعد الهوى يا حبيبَنَا

وما كنتَ عن وعد الهوى تتأخَّرُ

سَهِدْنَا .. وفكَّرنا .. وشاختْ دموعُنا

وشابتْ ليالينا، وما كنتَ تحضُرُ

تعاودنى ذكراكَ كلَّ عَشيَّةٍ

ويورقُ فِكْرى حين فيكَ أُفكِّرُ ..

وتأبى جراحى أن تَضُمَّ شفاهَهَا

كأنَ جراحَ الحُبِّ لا تَتَخثَّرُ

أُحبُّكَ. لا تفسيرَ عندى لصَبْوَتى

أُفَسِّرُ ماذا؟ والهوى لا يُفَسَّرُ

تأخَّرت يا أغْلى الرجال، فليلُنا

طويلٌ، وأضواءُ القناديل تسهرُ

تأخَّرت .. فالساعاتُ تأكُلُ نَفْسُها

وأيامُنا فى بعضِها تتعثَّرُ

أتسألُ عن أعمارِنَا؟ أنتَ عُمْرُنا

وأنتَ لنا المَهْدى .. أنتَ المُحرِّرُ

وأنت أبو الثَوْرات، أنتَ وَقُودُها

وأنت انبعاثُ الأرض، أنتَ التَغَيُّرُ

تضيقُ قبورُ الميّتينَ بمنْ بها

وفى كُلِّ يومٍ أنْتَ فى القبْرِ تكبُرُ

* * *

تأخّرت عنّا .. فالجيادُ حزينةٌ

وسيفُكَ من أشواقِهِ ، كادَ يكفُرُ

حصانُك فى سيناءَ يشربُ دمعَهُ

ويالعذاب الخيل ، إذْ تتذكَّرُ

وراياتُك الخضراءُ تمضغُ دَرْبَها

وفوقكَ آلافُ الأكاليل تُضْفَرُ

تأخّرت عنّا .. فالمسيحُ مُعَذَّبٌ

هناكَ ، وجُرحُ المجدلية أحْمَرُ ..

نساءُ فلسطن تكَحَّلْنَ بالأسى

وفى بيت لحمٍ قاصراتٌ .. وقُصَّرُ

وليمونُ يافا يابسٌ فى حُقُولِهِ

وهل شَجَرٌ فى قبضة الظلم يُزْهِرُ؟

* * *

رفيقَ صلاح الدين .. هل لكَ عودةٌ

فإنَّ جيوشَ الرُوم تَنْهَى وتأْمُرُ

رفاقُكَ فى الأغوار شَدُّوا سُرُجَهُمْ

وجُنْدُكَ فى حِطينَ، صلُّوا .. وكبَّرُوا..

تُغَنِّى بكَ الدُنْيا .. كأنَّكَ طارقٌ

على بَركَات الله، يرْسُو .. ويُبْحِرُ

تناديكَ من شوقٍ مآذِنُ مكَّةٍ

وتبكيكَ بَدْرٌ، يا حبيبى، وخَيْبَرُ

ويبكيكَ صفصاف الشامِ وورِدُها

ويبكيكَ زَهْرُ الغوطَتْينِ، ودُمَّرُ

* * *

تعالَ إلينا .. فالمرُوءاتُ أطْرَقَتْ

وموطنُ آبائى زُجاجٌ مُكَسَّرُ ..

هُزِمْنَا .. وما زلنا شتَاتَ قبائلٍ

تعيشُ على الحقد الدفين وتَثْأَرُ

رفيقَ صلاح الدين .. هل لكَ عودةٌ

فإنَّ جيوشَ الرُوم تَنْهَى وتأْمُرُ

يحاضِرُنا كالموت ألْفُ خليفةٍ

ففي الشرق هولاكُو .. وفي الغَرْب قَيْصَرُ

أبا خالدٍ أشكو إليكَ مواجعي

ومثلي لهُ عُذْرٌ .. ومثْلُكَ يعذُرُ

أنا شَجَرُ الأحزان، أنزفُ دائمًا

وفي الثلج والأنواءِ .. أُعطي وأُثْمِرُ

يُثيرُ حزيرانُ جُنوني ونقْمَتي

فأغتالُ أوثاني .. وأبكي .. وأكفُرُ

وأذبحُ أهلَ الكهف فوق فراشهم

جميعًا، ومن بوابة الموت أعْبُرُ

وأتْرُكُ خلفي ناقتي وعباءتي

وأمْشى .. أنا فى رَقْبة الشمس خِنْجَرُ

وأصْرُخ : يا أرض الخرافاتِ .. احْبَلى

لعلَّ مسيحًا ثانيًا .. سوفَ يَظْهَرُ ..

المراجعة اللغوية : هبة الله المخلص
الإشراف الفني: إنجي جورج

هل فشل مشروع "الإصلاح" الأول فى القرن التاسع عشر هو الذى دفعنا إلى صناعة أسطورة "المستبد العادل"؟

هل ينجح "المستبد العادل" فى بيئة ديمقراطية، أم أن هذه البيئة طاردة لأمثال هؤلاء؟

هل نشكو من "المستبد العادل" أم نحن الذين صنعناه؟!

ألا نتحمل نحن وزر صناعة الآلهة الجدد!

إن هذا الكتاب محاولة لتحطيم أسطورة "المستبد العادل" فى أدبيات السياسة العربية، والوصول إلى دولة المؤسسات.

